سلسلة الرسائل الجامعية 14

«الدراسات العليا»

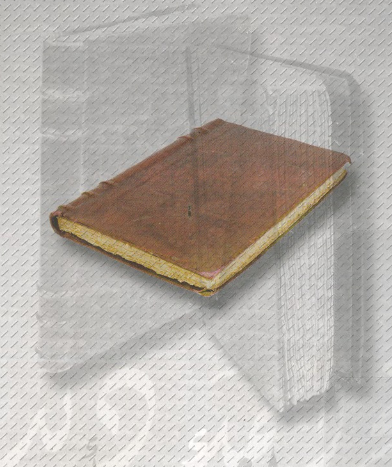
الشيخ أحمد ديدات

ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة

مع دراسة تمهيدية موسعة عن الإسلام والمسلمين في جنوب افريقيا



حمزة مصطفى ميغا



الجزء الثاني

منشورات
كلية الدعوة الإسلامية

الشيخ أحمد ديدات

ومنهجه في الحوار والدعوة وأهم مجالاته التطبيقية الممكنة

الطبعة الأولى

1373 من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ـ 2005 مسيحي

منشورات
كلية الدعوة الإسلامية

إهـــــداء ٢٠٠٩
جمعية الدعوة الإسلامية العالمية
الجماهيرية العربية الليبية

الشيخ أحمد ديدات

ومنهجه في الحوار والدّعوة وأهمّ مجالاته التّطبيقيّة الممكنة

مع دراسة تمهيديّة موسّعة عن الإسلام والمسلمين في جنوب إفريقيا

إعداد الطالب

حمزة مصطفى ميغا

الجزء الثاني

إشراف

د. محمّد فتح الله الزيادي
مشرفاً أولاً

د. عارف علي النايض
مشرفاً ثانياً

منشورات

كُليّة الدّعوة الإسلاميّة



القسم الثاني

أهمّ مجالاته التطبيقية الممكنة

الفصل السادس

لمحات عن منهجيّة الحوار وسماته بين
ديدات وعدد من أعلام الحوار الإسلامي المسيحيّ

المبحث الأول: النّهج الحواري عند بعض القدامى.

المبحث الثاني: مناهج شخصيات معاصرة في مجال الحوار والمقارنة.

خلاصة عن:

المبحث الثالث: السمات العامة والملامح الرئيسة لمسلكه في العمل الإسلامي حواراً ودعوة.

المبحث الأول

النهج الحواري عند نماذج من أسلاف ديدات في مجال الحوار والمناظرة:

ابن حزم الأندلسي

ابن القيّم الدمشقيّ

رحمة الله الهندي

من أبجديات تاريخ علم مقارنة الأديان أن للمسلمين أقداماً راسخة في نشـأة هـذا العلـم وتطوره، فهـم الذيـن وضعـوا لبناته الأولـى، وأصّلـوا لموضوعاتــه، وأرســوا قواعده، وظلوا لقرون طويلة رواده وروافده، ولم يكن ثمّة منازع يدانيهم فيمـا تحقّق لهم من سبق وإنتاج غزير في مجاله؛ مما يقف شـاهداً عليه، ناطقاً بعظمتـه مـا خلّفـوه للأجيال اللاحقة من تراث هائل تزخر به المكتبة الإسلامية وتفخـر، وقـد تمثّـل دافعهـم إلى اقتحام مجاهل هذا العلم في القرآن الكريم، الذي غرس بـذور هـذا العلـم وضبـط أسسه ومنطلقاته، محدّداً لعددٍ من موضوعاته، وقضاياه، مشيراً إلى بعـض الأطـراف الدينية المعنيّة بالدراسـة والحوار معهـا، مـن جماعـات كتابيـة، ووضعيّـة، وعلـى أثـره جاءت التطبيقات النبويّة لتتعهد هذا الغـرس، وتسـهر علـى نمائـه وازدهـاره مـن خـلال الحوارات التي تمت بين الرسول ﷺ وبين شخصيات وجماعات من أهل الكتاب.

وقد رأى المسلمون على مرّ العصور في هذين المصدرين تأصيلاً وتطبيقاً مشـجّعين على السير قدمـاً في مسـالك دراسـة هـذا العلـم، واسـتثمار معطياتـه في لقـاءات الحـوار والمناظرة مع من كانت الخلطة بهم أكثر من غيرهم.

ومن ثمّ برزت أعلام لامعة في خضـم هـذا الاهتمـام الطويـل العريـض في قاعدتـه، وطرفيه، استطاعت تلك الأعلام بهديٍ من القـرآن والسيرة أن تفـرض نفسـها كمراجـع أساسيّة لا يُستَغنَى عنها في مجالات الحوار والمناظرة؛ وذلك لتميّزهـا العلمـي، وكفاءتهـا الحوارية. وممن كان له شأن خاص من هؤلاء الأعلام – ومـا أكـثرهم – مـن يـرد ذكرهـم من الشخصيات الآتية ممن وقع عليها انتقاؤها لاعتبارات خاصّة، يمكن تبيّنها أو الوقـوف على بعضها من خلال عرضنا الموجز لمناهجهم وسماتها على النحو الآتي:

أولاً: منهج الإمام الظّاهريّ ابن حزم الأندلسيّ: مولده ووفاته 384-456هـ.

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الشّـهير بـابن حـزم الظـاهري الأندلسـي، جمع في شـخصه بـين علـوم متعـددة، وأفـاض مترجموه في الشـهادة لـه بعلـو قدمـه في معظمهـا، وكأنـه قـد بلـغ المنتهـى في تلـك العلـوم، وبـالأخص في مجـال علـم الجــدل

ومقارنة الأديان، الذي شهد له فيه بالصدارة من قال: (إن شخصية العالم المسلم الأندلسي ابن حزم هي بلا شك تمثل أعظم شخصيات علماء المسلمين في مجال نقد وجدل الكتب المقدسة لليهود والنصارى، وأنشطها وأغزرها إنتاجاً في هذا المجال)[1].

حيث يظهر أنّه تعمّق في دراسة تلك الكتب، وعقد حوارات حامية مع بعض أصحابها، غلب عليه فيها طابع الهجوم على كل من تصدّى لمناقشتهم سواء أكانوا مسلمين أو أهل كتاب، وهم من قيل في نقده لهم: (ونقد ابن حزم أيضاً العقائد غير الإسلاميّة كاليهوديّة والنصرانيّة، وحاول أن يجد تناقضاً وتعارضاً في كتبهم ليبررّ اتهامهم بتحريف النصوص)[2]. وكان لأسلوبه الحاد، ونقده اللاّذع، دور محوري فيما ساد بينه وبين علماء عصره من علاقات الجفاء والمنابذة، إذ لا يكاد يسلم أحد من لسانه، أو يعظم عنده عن النقد والنيل منه. وقد صوّر لنا ابن كثير هذا الجانب من شخصيّته فقال: (وكان ابن حزم كثير الوقيعة في العلماء بلسانه وقلمه، فأورثه ذلك حقداً في قلوب أهل زمانه، وما زالوا به حتى أبغضوه إلى ملوكهم، فطردوه عن بلاده. . . والعجب كل العجب منه أنّه كان ظاهرياً حائراً في الفروع لا يقول بشيء من القياس لا الجليّ ولا غيره، . . . وكان مع هذا أشدّ الناس تأويلاً في باب الأصول وآيات الله وأحاديث الصفات، لأنه كان أولاً قد تضلّع في علم المنطق. . . ففسد بذلك حاله في باب الصفات)[3]. وقد سار على الألسنة قولهم فيه: (كان لسان ابن حزم وسيف الحجّاج بن يوسف شقيقين، وذلك لكثرة وقوعه في العلماء من متقدميه ومعاصريه)[4]. وعلى الرغم من مرارة تلك الحياة القلقة الناتجة عن سوء علاقته بأهل العلم في زمانه، فإنّ اهتماماً متعاظماً منذ عقود منصرمة قد صرف لدراسة شخصيّته في

---

(1) مهدي عياد الصّابري: قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسي، ص398، رسالة دكتوراه مخطوطة، نوقشت عام1995م بقسم الفلسفة الإسلاميّة في كليّة دار العلوم من جامعة القاهرة.

(2) دائرة المعارف الإسلاميّة [ابن حزم، مج1، ج ع ص258= ط: المكتبة الحديثة، بيروت- لبنان، د.ت، د.ر.

(3) الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، مج6/ ج12/ ص92، ط1398 هـ=1978م. دار العكر بيروت-لبنان.

(4) ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان وأبناء الزمان، مج3/ 328، تحقيق الدكتور: حسّان عبّاس، ط دار الثقافة، بيروت، لبنان، د، ت.

مختلف جوانبها العلميّة، وخصص له القدر الأوفر من الفضل العلمي التاريخي في تأسيس علم مقارنة الأديان. وقد تجلت مظاهر هذا الاعتبار المعاد إلى ابن حزم منبوذ بيئته في شهادة أحد الباحثين بقوله: (لقد لقي ابن حزم اهتماماً كبيراً في هذا العصر، فدارت حوله دراسات متعددة تناولت نواحي التفكير الذي اتجه إليها، فقد ثبت أنه بين المؤرخين يحتل مكانة مرموقة، وبين الأدباء أديب يشار إليه بالبنان، وهو بين الفقهاء فقيه صاحب رأي واجتهاد، وبين علماء الكلام عالم وصل إلى منزلة لا يتسنّمها إلا القلائل، وها هي ذا الأطروحات العلمية حول تفكير ابن حزم وآرائه تناقش فينال أصحابها الدرجات العلميّة من (ماجستير ودكتوراه)[(1)].

ويعتبر كتابه: (الفصل في الملل والأهواء والنحل) أهم وأشهر تراثه الحواري، حيث تناول فيه الأديان والعقائد والفرق، وناقش فيه مختلف المذاهب والاتجاهات الإسلامية وغيرها، إلى جانب تعرضه لمعالجة قضايا متعددة تتصل بالفكر الفلسفي، وعلم الكلام. وبتوسعه في رحاب موضوعه كماً ونوعاً أصبح الكتاب بمثابة سجل حفظ لنافيه صاحبه معظم المقالات، والجدليات الدينية والفكرية التي كانت شائعة في عصره، والتي تصدى لمناقشتها والردّ على أصحابها. ولما لهذا الكتاب من أهمية تاريخية متجدّدة عكف عليه الدارسون، واحتفى به لفيف من المستشرقين والمسلمين، ممن وصفه أحدهم قائلاً: (فلما ظهر كتاب ابن حزم الفصل كان منعطفاً جديداً أبرز مقارنة الأديان كعلم له أصوله وقواعده وموضوعاته المحددة، وليس مجرد دفاع عن العقائد الخاصّة)[(2)]. ويذهب الباحثون إلى بيان الأثر المنهجي والمعرفي الذي خلّفه كتاب الفصل على قمم الفكر الإسلامي من أمثال أبي حامد الغزالي، فابن تيمية، ثم من لحق بهم من النقاد والدارسين الغربيين لموضوعات وقضايا علم مقارنة الأديان، وربما يكون هذا التأثير الملحوظ هو الذي دفع بالدكتور مهدي الصابري إلى اعتبار كتاب الفصل خير مؤلف في موضوع مقارنة الأديان معللاً ذلك بدقة،

---

(1) ابن حزم الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1/ 23، تح، محمد ابراهيم نصر، وآخر، ط. دار الجيل، بيروت – لبنان. دت. در.

(2) عبدالحليم عويس: ابن حزم الأندلسي واضع علم مقارنة الأديان ع/ 28/ ص: 59، مجلة الفيصل، عام 1399هـ = 1979م.

وضبط ابن حزم، في بيان وعرض عقائد الآخرين عرضاً مشفوعاً بشمولية النقد واتساعه إلى جانب التزامه بخطوط المنهج الذي رسمه لنفسه، القائم على التقرير والنقد)[1]. ومن حيث الذرائع العلمية التي أدت بابن حزم إلى تأليف هذا الكتاب فيمكن الإلمام بها من خلال مقدمته، التي بين فيها تلك الدوافع بما لا يخرج عن إطار أغراض علمية مطلقة، وغايات حوارية محدّدة[2]. وفي ضوء تلك الدوافع الهادفة تتشابك العديد من القضايا التي تناولها المؤلف، وأفرغ جهده في عرضها، ونقدها، انتصاراً لما يراه أحق وأصوب من غيره.

وقد أورثت منهجية ابن حزم العلمية كتابه الفصل جملة من الخصائص التي سبق غيره إلى التمتع بها في مجال دراسته، متمثلة في الحيوية والبعد عن الجفاف والجمود، وإضفاء سيل من الحجج والأدلة الدفاعية، بالإضافة إلى سمة إظهار الحق، وكشف التحريف، فضلاً عن خاصية تنمية ملكة المناظرة، وتعليم فن المحاورة بروح علمية تستمدّ أسبابها من سبق وريادة الفِصَل في دراسة اليهود والنصارى[3].

وفيما يخص منهجه الحواري وفق تصوير الفصل لهذا المنهج فقد استخلصه الإمام محمد أبو زهرة ولخّصه في قوله: (وفي مناقشته اليهود والنّصارى فقد اعتمد على بدهيّات العقول، وسلك سبيل الإلزام لإفحامهم وإلزامهم بنصوص محترمة عندهم تثبت بطلان بعض عقائدهم بالأدلة العقلية، وإنه لا يكتفي بالدفاع عن الإسلام، بل ينتقل إلى الهجوم فيحلّل بنصوص التوراة تحليل الخبير العليم بموارد هذه النصوص ومصادرها ويشرح أخبارهم وأحوالهم في استقصاء دقيق)[4].

إن هذه المنهجية الجامعة بين العقل والنقل تتقاطع مع تلك التي اتبعها ديدات،

---

(1) ينظر: مهدي عياد الصّابري: قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسي، ص398. رسالة دكتوراه مخطوطة، نوقشت عام1995م. بقسم الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم من جامعة القاهرة.

(2) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1/ ص19-20. مصدر سابق.

(3) ينظر: قواعد المنهج عند ابن حزم ص475-476.

(4) محمد أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره- آراؤه وفقهه، ص186، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، د.ت.د.ر.

وإن كانتا متمايزتين في غلبة الاعتماد على العقل عند ابن حزم على نقيض ما سار عليه الآخر في محوريّة النصوص، والتعلّق بالمنقول. ولعل مردّ ذلك فيما أعتقد يعود إلى تباين منطلقيهما؛ حيث إنّ أحدهما في حواره يتصدّر بالمبادرة بينما يغلب على الآخر الدّفاع، فضلاً على المؤثرات الفلسفية والمناهج العقليّة التي أطرت المناخ الثقافي الذي عاش في ظلاله ابن حزم وتأثر به أكثر، مما لم يتعرض لمثله ديدات.

وبناء عليه «يمكن القول بأن منهج ابن حزم بعامّة يؤكد عقلية منطقية، تحسن تقديم المقدمات وإنتاج النتائج، وتنفر من الحشو واللغو والاستطراد فهو في كل كتاباته يظهرنا على عنايته البالغة بتبويب موضوعاته وتحديدها، وتعيين خطته في الدراسة والنص على الهدف الذي قصد إليه، وهو واضح تمام الوضوح، عالم تمام العلم بأصول الجدل. هذا ولاشك أكسبه دقة منطقية، وصرامة عقلية، لا نجدها إلا عند الغزالي رحمه الله ت 505هـ، والإمام ابن تيمية ت 728هـ من بعده»[1].

وبقدر ما يصدق هذا القول على منهجه الحواري فإنه ينطبق إلى حدّ عام على مختلف التراث الحزميّ. وبما أن الذي يعنينا هنا هو الجانب الحواري أكثر من غيره، فإن التعرف على الطريقة التي تحدد بها تطبيقه لهذا المنهج العام في هذا المجال الخاص يصبح أمراً ضرورياً، ومطلباً أساسياً، ولكنه ميسر بفضل ما أتحفنا به الباحث: الطّاهر بن عريفة من إشباع لهذا المطلب العلميّ في قوله: (أما أسلوبه في نقض هذه الأقوال بعد إيرادها فيقوم على مناقشة هذه المقالات بفحصها وتمحيصها بناء على المدركات الحسيّة، والبديهيات العقلية التي لا تخون أصلاً، أو بناء على أقوال أخرى للخصم لم ترد في ذلك الموضع، أو بناء على مقارنتها بما ورد في أقوال غيره ممن يثق به ويعتقد فيه، أو بناء على نص معترف به عند الخصم، ويحظى عنده بالصدق والاعتقاد، أو بناء على دلالات اللغة وما تجيزه من استعمالات)[2].

(1) قواعد المنهج عند ابن حزم، ص495، مرجع سابق.

(2) الطاهر عريفة: ابن حزم الظّاهري وكتابه الفصل، ص87/ ط1/ 1997م. دار الحكمة، طرابلس-ليبيا.

ومن الواضح من خلال هذه الكلمات أن قدراً كبيراً من القواسم المنهجيّة تجمع بين الإمام ابن حزم، والشيخ ديدات، ويشتركان فيها اشتراكاً تتجلّى ملامحه في النواحي الآتية:

أ - **الإيمان بضرورة الحوار وفاعليته**: يعتقد العالمان جازمين بأهمية الحوار، وفاعليّة جدواه، وقد تبين مما تقدم مدى تعويل ديدات على الحوار ودعوته إلى اعتماده كسلاح دعوي صارم، وأمّا الإمام ابن حزم ففي معرض تعليقه على الآية قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إلا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ﴾ [التوبة: 120].

فقد كتب ما نصّه: (ولا غيظ أغيظ على الكفّار من هتك أقوالهم بالحجّة الصّادعة، وقد تهزم العساكر الكبار، والحجّة الصحيحة لا تُغلب أبداً، فهي أدعى إلى الحق وأنصر للدين من السلاح الشاكي والأعداد الجمّة، وأفاضل الصحابة الذين لا نظير لهم، إنما أسلموا بقيام البراهين على صحّة نبوة محمد ﷺ عندهم، فكانوا أفضل ممن أسلم بالغلبة، بلا خلاف من أحدٍ من المسلمين)[1].

وهذا يكفي دليلاً لإثبات توجهه الحواري ومنحاه الجدلي.

ب - **قرآنية المنهجين**: ينطلق كلاهما من مبدأ المجادلة بالحق والمطالبة بالبرهان[2]، ائتماراً بمقتضى الخطاب القرآني، كما يكثر في حواراتها وما تستلزمُهُ من مناقشات مواردُ الاحتكام إلى القرآن الكريم، والانطلاق من حقائقه ومطارحاته.

وتنكشف لنا نزعة ابن حزم القرآنية في بناء منهجه الحواري بقول أحد دارسيه: (اتبع ابن حزم في نقده للعقائد والأديان التي درسها في كتاب الفصل منهجاً جدليّاً متميّزًا قائمًا على الحقائق البرهانية والأدلّة العقلية، مستنبطًا أصول هذا المنهج

---

(1) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مج1/ ج1/ 28، تحقيق لجنة من العلماء، ط1/ 1404هـ/ 1984م، دار الحديث- القاهرة.

(2) ينظر: المصدر نفسه ص27، وينظر: قواعد المنهج عند ابن حزم، ص274-275.

وشروطه من القرآن الكريم، وتعاليم الدين الحنيف)[1].

ج - **موضوعات الحوار**: إنّ مجمل حواراتهما ومناقشاتهما للفكر الصليبي يتركز حول إبطال عقيدة التثليث، ودحض قضية صلب المسيح التي تمثل بالنسبة لهم الخلاص[2]، بالإضافة إلى دراسة أناجيل وأسفار الكتاب المقدّس، دراسة مقارنة ترمي إلى كشف متناقضاتها، وبيان مغالطاتها، للوصول إلى إثبات تحريفها، وأنها ليست وحياً من الله، طالما تضاربت معطياتها، واحتشدت بما لا يصمد أمام التمحيص والنّقد.

د - **كثرة الحوارات وتوسّع دائرتها**: اتّسم حوار كلّ منهما بسعة دائرته، وشموليّة أطرافه، إذ لم ينحصر في نطاق جماعة معينة، بل وإنما شمل كلاً من النّصارى واليهود إلى جانب المرتدين والعلمانيين عند ديدات مقابل محاورة ابن حزم للطوائف الإسلاميّة والتيّارات الفلسفيّة[3].

ولا شك أن هذا التوسّع كفل لصاحبينا فرص المران والتأهيل، فكسبا بتعدّد حواراتهما مقدرة حوارية فائقة، كان لها دورها في ما أحاط بكتابات أوّلهما من اعتبار علمي، وقيمة تأهيلية، وما تحقق للآخر من انتصارات ميدانية مشهورة.

هـ - **تركيزهما على الأدلة والبراهين**: لقد تقرر أثناء الحديث عن منهج ديدات الحواري بأنّه منهج نصّي استدلاليّ برهاني، أمّا الإمام ابن حزم فقد اتخذ هو الآخر من البرهان - تقديماً ومطالبة به - دعامة للحوار ومرتكزاً له، موقناً مثل ديدات بأنّه لا حوار بلا أدلّة وبراهين). وقد خرج الدكتور مهدي الصّابري من استقصاء ابن حزم في نقضه للفكر اليهودي ومصادره، بملاحظة صاغها في قوله: (وفي كلّ ما قدّمه في هذا الباب لم نر رأياً دون دليل، ولا فكرة دون برهان، بل إنّه

---

(1) ابن حزم الظّاهري وكتابه الفصل، ص97، مرجع سابق.

(2) ينظر: مجلة الفيصل، ص46/ ع135/ س12، مصدر سابق.

(3) ينظر: قواعد المنهج عند ابن حزم، ص387.

كان دائماً يقرن الدليل بالسّند كما يشفع الفكرة بالحجّة)[1].

وهذه الظاهرة تضفي طابعاً علميّاً عزيزاً على منهج الفارسين الكبيرين.

و - **القدرة العقليّة الخارقة**: من الأمور التي يشتركان فيها تمتّع كل منهما بقدرة عقليّة مدهشة، وفيما نذكر عن ديدات أنّه كثيراً ما توقّف لصرف اهتمام المعجبين بمواهبه العقلية الرفيعة إلى التركيز على الجدّ، وبذل قصارى الجهد في تنمية الملكات العقلية وذلك بالدربة على حفظ النصوص بكلفة ومشقّة، وحمل النفس على تحمل عناء التخزين الذهني للمعلومات الحوارية الضروريّة، وحتى الكماليّة إن أمكن، مع التسلح بالقدرة على تحليل النصوص ومناقشتها ونقدها بكل وعي وموضوعيّة؛ وذلك لضمان الخوض في حوارات ناجحة ظافرة. ومن جانب الإمام الأندلسي فقد (كانت قيمته العلميّة تتمثل في قدرته العجيبة التي مكنته من فهم هذه النصوص -رغم كثرتها- فهماً دقيقاً كما تتمثل أيضاً بصورة أوضح في يقظة ذهنه، وفي بديهته الحاضرة، التي كانت تساعده على استحضار النصوص والمعلومات التي يحتاجها في وقتها)[2].

إنّها لسمة جليلة ترقى بالمحاور، وتكسبه التفوق والهيبة أمام الآخرين وفي نفوسهم.

ز - **الشّبه في أسلوب المناقشة**: بالرجوع إلى مناقشات ابن حزم وابن ديدات لعقيدتي التثليث والصلب يقف الشّبه بين أسلوبيهما جلياً واضحاً، حيث يحاول كلاهما مواجهة مناقشه في هذا الصّدد، بمحاكمات عقليّة، وتحليلات منطقيّة، تكشف للآخرين اضطراب المسيحيين في هاتين العقيدتين الأساسيتين، الأمر الذي يستنتج منه تهافت فكرهم، وأن مقتضى عقيدتهم موضوع ومفتعل، وليس وحياً من الله. وللتمكين لهذا النقض يورد كل من جانبه سيلاً من الردود والحجج العقلية، لدحض الفكر الصليبي، وإفحام معتقديه، وقد يستعينان أحياناً بمرجعيّات معتمدة لديهم، لإيقاع ضربة قاصمة لظهر خليطهم العقدي المتنافر.

---

(1) ينظر: الفصل، ج1/ ص177-329.

(2) قواعد المنهج عند ابن حزم، ص545، مرجع سابق.

ح - تحدّي القيادات الصّليبية بمنطق الحوار : لئن كان ديدات قد حاز شرفاً تاريخياً باستدعائه بابا الفاتيكان للمناظرة من خلال رسالة تحدّاه فيها، فإن ابن حزم قبله بقرون كان قد وجّه رسالة تحدٍ ونقد إلى أحد أعيان الصليبية في عصره، وقد تضمنت الرسالة قصيدة جدلية بلغت سبعة وثلاثين ومائة بيت. أنشأها المُرْسِل للطعن في المُرسَلْ إليه بنقض ديانته وتجريح مصادرها، معقباً بطرح البديل الإسلامي الأسلم والأقوم. ومن أبياتها كما وردت عند السّبكي قوله:

أتقرن يا مخذول دين مثلث .:. بعيد عن المعقول بادي المآثم
تدين لمخلوق يدين عباده .:. فيالك سحقاً ليس يخفى لكاتم
أناجيلكم مصنوعة بتكاذب .:. كلام الألى فيما أتوا بالعظائم
وعود صليب لا تزالون سجّداً .:. له يا عقول الهاملات السّوائم
تدينون تضلالاً بصلب إلهكم .:. بأيدي يهود أرذلين ألائم
إلى ملة الإسلام توحيد ربنا .:. فما دين ذي دين لنا بمقاوم

* * *

وكم آية أبدى النبي محمّد .:. وكم علم أبداه للشرك حاطم
تساوى جميع النّاس في نصر حقّه .:. فللكل من إعظامه حال خادم(1)

ومن منطلق ما قرّره في هذا البيت الأخير من مساواة جميع النّاس في نصرة هذا الحقّ الإسلامي، وخدمته؛ بتبليغه للناس كافّة، والنضال عنه في وجه الطاعنين والمعادين، ظهرت في المشرق الإسلامي شخصيّة إسلاميّة معاصرة لابن حزم الأندلسي، حقّقت درجة علميّة مرموقة، وكان لها تأثير في تكوين علماء فحول، ودور محفوظ في الحوار العلمي الصّامت، وفي النقد التحريري للفكرين اليهودي والصّليبي خاصّة. ألا وهو أبو المعالي الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الملقب بإمام الحرمين رحمه الله

(1) تاج الدين عبد الوهّاب السبكي: طبقات الشّافعيّة الكبرى، ج2/ 188-189/ ط2، دار المعرفة، بيروت لبنان، د.ت.

- 419هـ، ت 478هـ - كان شيخ الشّافعيّة، وأسرع متكلم أشعري في عصره وأطراه تاج الدين السبكي بقوله: (العلمُ الفرد، زينة المحققين إمام الأئمة على الإطلاق عجماً وعرباً. . . بطل علم إذا رآه النظار فحموا وقالوا وما منا إلا له مقام معلوم، وفارس بحث يضيق على خصمائه الفضاء الواسع حتى لا يفوته الهارب منهم. . . تفِدُ المشكلات فيصدها، وترد السؤالات إليه فلا يردها أبداً)[1]. وقد صنف الإمام الجويني كتيّباً أطلق عليه اسما يعبر عن محتواه بوضوح ويصور لنا موضوعه بدقّة، وهو: (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل)[2]، سلك فيه الجويني منهجاً مقارناً بين مختلف نسخ كتابهم المقدّس، حيث يعرض بعض ما اختلف فيها من تواريخ الميلاد بين التوراة التي بيد اليهود وتلك التي بيد النّصارى[3]، منتقلاً إلى المقارنة بين الأناجيل المعتمدة، بدءاً من تاريخ كتابتها إلى بيان الاختلاف القائم بين إنجيل متى ولوقا في تحديد نسب يوسف التجّار، وذلك على النحو الّذي تعرض له ديدات لاحقاً في مناظرته مع جيمي سواجارت بإثارته لقضيّة اختلاف سلسلة الأنساب فيما بين إنجيلي متى ولوقا[4]، كما أن من منهج الجويني في كتابه الموازنة بين النصوص الواردة في الأناجيل في حكايتها لحادثة واحدة، أو واقعة معينة، قاصداً من ذلك إظهار ما بينها من اختلاف وتباين مما يؤدي إلى سحب الثقة عنها جميعاً، أو بعضها على نحو لابس يتعذّر تحديده من أمثلة هذا النوع من الموازنة ما ورد في كتابه: (إن الأناجيل اختلفت في كيفية دخول المسيح عليه السلام لأورشليم في المرّة الأخيرة، قيل: إنه دخلها على حمارة، وقيل بل دخلها على جحش، وقيل: بل ركبهما معاً، فلماذا قال كتّاب الأناجيل إن المسيح دخل أورشليم على حمارة أو جحش)[5].

والملاحظ: أنّ الجويني يعتمد في نقضه لكتب اليهود والنّصارى على المقارنات

---

(1) طبقات الشافعيّة الكبرى، مج3/ 249-250، مرجع سابق.

(2) نشرته مكتبة الكليّات الأزهرية بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا.

(3) ينظر: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، ص38-44.

(4) ينظر: المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان، ص154، مصدر سابق.

(5) ينظر: شفاء الغليل...ص25، مصدر سابق.

البينية فقط، دون إعارة أدنى اهتمام للنقض الضمني المسلط على دراسة إنجيل مابعينه، بالمقارنة بين شتى أجزائه، ومختلف نصوصه، ومما يميزه أيضًا شدّة الإيجاز، وغلبة الميل إلى الاختصار، حيث لا يتوسّع في العرض والنقض، ولا يتبسّط في معالجة موضوعه، بل يلتمس لنفسه دافعاً قويّاً، ومتكأً سُنّيًا يستند عليه في الإعراض عن الإغراق ليس في دراسة ونقض كتبهم المقدّسة فحسب، بل وحتى مطلق إكثار النظر فيها، وهو ما أفصح عنه في آخر ما سطّره في هذا الكتاب بقوله: «وإنما أعرضت عن الإكثار من ذلك حين ذكرت منهما، ما تقوم به الحجّة على الخصوم: لأن سيّد المرسلين صلوات الله عليه حين رأى عمر ينظر في التوراة: غضب منه، وقال: «لو كان موسى حيّا، لما وسعه إلا اتّباعي»، فلهذا السبب لم أكثر النظر فيهما»[1]. ولعل هذا السبب كفيل بالإسهام في كشف سرّ إحجام كثير من العلماء عن الإقدام على دراسة هذا المجال الحواريّ والتصنيف فيه، كما أنّه-فيما أعتقد-مسؤول إلى حدّ ملحوظ عن تقليل البعض من تناوله، وعدم توسعهم فيه، من أمثال إمام الحرمين (أبو المعالي الجويني) وغيره من علماء الملل والنحل كالشّهرستاني الذي أبصر النور بعد الإمام، ولم يفصل بين ميلاد اللاحق، ووفاة السّابق سوى عام واحد.

وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني -479هـ، 548هـ- من أشهر من أرّخ للأديان من علماء المسلمين، شهد له الزّركلي في ترجمته أنّه (كان إماماً في علم الكلام، وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة) [2]، وكان لعلمه وفضله يلقب بالأفضل. ومن أهم ما خلّفه كتاب (الملل والنحل) الّذي استأثر دون سائر مؤلفاته باقتران ذكره باسمه في الغالب، وهو كتاب متميز بقيمته العلمية الكبيرة مما أشاد بها الدكتور محمد خليفة في قوله: (فهو صاحب الكتاب المعروف باسم كتاب الملل والنّحل الذي يعتبر بحق أهم عمل في تاريخ الأديان عند المسلمين بسبب التزام مؤلّفه بمنهج علمي وموضوعي في دراسة الأديان والفرق، وبأسلوب علمي تحليلي في

(1) المصدر السابق، ص63.

(2) خير الدين الزركلي: الأعلام، ج2/ 215، ط12/ 1997م. دار العلم للملايين، بيروت-لبنان.

عرض مادتها، وأفكارها وعقائدها، كما أنه يتصف بوجود وعي علمي لدى المؤلف بضرورة تطوير منهج علمي لدراسة الأديان والفرق بعيداً عن الأهداف الدفاعيّة والمؤثرات الخارجيّة)[1].

وفيما يخص حديثه عن عقائد اليهود والنّصارى فإنّه مختصر جداً، لقلته عن عشر صفحات، عرض فيها عن اليهود رأيهم في عدم جواز النسخ، واعتقادهم بالتشبيه، وموقفهم الإعتقادي من القدر والجبر، ومذهبهم في تجويز الرجعة واستحالتها مختتماً بإيراد أربع فرق يهودية[2]. وأمّا النصارى فقد بين اختلافهم في أمرين هامين هما اختلافهم في كيفية نزول المسيح عليه السلام وتجسّده من جانب، وفي كيفية صُعُودِهِ وتوحد الكلمة بالحلول من جانب آخر[3]، بالإضافة إلى عرضه لثلاث فرق نصرانية. ولعلّه تقيد بهذا العدد مطابقة لعقيدة التثليث عندهم.

وقد اختط الشهرستاني لنفسه في هذا العمل العلمي منهجاً وصفياً، ذا طابع موضوعي بادر إلى ضبطه وتحديده في قوله: (وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية من مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل)[4]. وعلى الرغم من هذه الموضوعية التي تمنح القارئ حرية الاحتكام إلى الدلائل العقلية للتمييز بين الصحيح والفاسد من الملل والنحل، فإني ألاحظ أنّ سرده لمقالات دراسته جاء مضمناً بوجهة نظره في بعض القضايا الفكرية والدينية، وقد عكست عروضه في ثناياها قناعاته

---

(1) محمد خليفة حسن خليفة: (منهج الشهرستاني في دراسة الأديان والفرق) ص102، من مجلّة الفيصل مج35ع35/ س9/ 1406هـ=1986م.

(2) ينظر: أبو الفتح الشهرستاني: موسوعة الملل والنحل، ص95-98، ط1/ 1981م. مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت - لبنان.

(3) المصدر نفسه ص101-103.

(4) المصدر نفسه ص3.

العقدية وملاحظاته النقدية[1]، إلى حدّ لا يخفى على القارئ المستكشف. ومن أبرز الأدلّة على ذلك تعليلاته بـ لعلّ ذلك) واستخدامه لألفاظ من قبيل (الإدعاء) وإكثاره من التعبير بالزّعم[2]، وما يتصرف منه.

وبالجملة، يظلّ التمايز بين الشهرستاني وديدات متمثلاً في كون الأول مؤرخاً عارضاً، بينما تقوم مهمة الأخير على الحوار والنقض، وذلك على الرغم من تماثل تناولهما لعقيدة التثليث، والصّلب في معتقد النصارى، مع انفراد أقدمهما ببيان تفرقهم، وتحليل أساسيات عقيدتهم.

ولعل من أبرز من يلتقي معه ديدات منهجيّاً من أسلاف الحوار الديني عند المسلمين صاحب كتاب هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، وهو:

ثانياً: منهج الإمام ابن قيّم الجوزيّة. ميلاده ووفاته- 691هـ-751هـ.

هو أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر الدّمشقي، شمس الدين ابن قيّم الجوزيّة، من كبار علماء المذهب الحنبلي، قال ابن حجر العسقلاني: (كان جريء الجنان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حبّ ابن تيميّة حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك فهو الذي هذّب كتبه ونشر علمه)[3].

وابن قيم الجوزية ممن اشتهر بالصلاح والإصلاح في حياته، وبعد وفاته رحمه الله، فقد كان عالماً قدوة بعمله الوافر، وعلمه الغزير، حيث (تفنن في علوم الإسلام وكان عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيه المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله والعربيّة وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام وغير ذلك، وعالم بعلم السلوك وكلام

(1) ينظر: أمثلة على ذلك في المصدر نفسه ص123-230-236.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص103-249-251.

(3) محمد بن علي العسقلاني: الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، ج3/ 401، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د.ت.د.ر.

أهل التصوف وإشاراتهم ومتونهم، وبعض رجاله)[1].

بهذه الثقافة الموسوعيّة في ألوانها المتعددة، تحققت للإمام ابن قيّم صدارة لا تنكر في العلوم والدراسات الإسلامية: من لغوية، وشرعية. وعقدية، وإن من نتاج علمه الواسع إسهامه في الرد على اليهود والنصارى بالمناظرة، وبكتابه (هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى) وهو كتاب يقدّم فيه باقتدار الجواب على شبهات أهل الكتاب بطريقة تنتقل بعد الردّ المفحم إلى تقرير نبوته ﷺ بدلائل متعددة، يستقي بعضها من كتبهم، معززة باعترافات تاريخية لبعض من أسلم منهم.

والجدير ذكره أنّه قد اندفع إلى تأليف الكتاب منفعلاً بإجابة قاصرة، ردّ بها بعض المسلمين على مسائل تعجيزيّة واردة من عناصر مسيحية، تدور تلك المسائل حول سبعة أمور هي:

1 - تحميل المسلمين القول بامتناع أهل الكتاب عن اعتناق الإسلام بعلّة حب الرياسة والحرص على المأكلة.

2 - إذا كانت العلة المتقدمة مفهومة في حقّ القادة والوجهاء فما الذي حال دون إسلام عامة أهل الكتاب سواء بالاختيار أو بالقهر.

3 - دعوى استحالة تواطؤ أهل الكتاب على محو اسمه ﷺ من كتبهم المنزّلة، إذ يستشكله العقل، فيما يرى السّائل المتحدي.

4 - هلاّ أتى من أسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ونحوهما، بنسخ من الكتب المقدّسة تدعم شهادتهم بورود البشارة بنبيّ الإسلام في تلك المنزّلات؟.

5 - فكيف يستسيغ المسلمون نسبة الأغلبية الساحقة إلى الكفر ممن ظلّ على دينه من أهل الكتاب، مقابل الاعتراف بإيمان ورشد الأقليّة المسلمة منهم، مع أنّ العكس أولى وأعدل؟.

---

(1) عبد الحيّ بن العماد الحنبلي: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، مج3/ ج6/ ص168. ط دار الفكر، بيروت - لبنان، د. ت. د. ر.

6 - مما يطعن في موثوقيّة مسلمي أهل الكتاب ازدواجية النقل عنهم، حيث لا يعتمد عليهم ولا يروي عنهم المسلمون في غير ما يتصل بالكتب المقدّسة من حلال وحرام، ونهي وأمر، وغيرها من شئون ومسائل الشريعة الإسلامية إلاّ النزر اليسير.

7 - دعوى أن أكثر الفواحش في الأوساط المسلمة تظهر فيمن هم أعلم وأفقه، وعلى فرض صحة هذا الحال فإنه يكذب لسان المقال.

هذا... فبإثارة من الأسئلة السالفة انطلق ابن قيم الجوزية في ردوده على أهل الكتاب، كما هو الحال عند ديدات أيضًا الذي ثار بفعل دوافع خارجية، تمثلت في أسئلة استفزازية كانت تتتابه يوماً بعد يوم. وكانت الموضوعات التي تطرق إليها الإمام ابن القيم في معرض إجابته الشافية الوافية على المسائل السبعة هي الحديث عن المجامع الكنسيّة، والبشارة بنبي الإسلام في الكتب المقدّسة بنعوت لا تنطبق على غيره، وبيان تاريخ الأناجيل، وأنواع ما تعرضت له من تحريفات، بالإضافة إلى نقده لليهود آخذاً عليهم كتمانهم للحقّ وهو معروف عندهم.

ويرى الإمام في حديثه عن المجامع أنها كانت سوقاً نافقة للتكافر والتلاعن فيما بينهم، وقد سجل هذه القناعة في ختام حديثه المستفيض عن المجامع قائلاً: (وقد اشتملت هذه المجامع العشرة المشهورة على زهاء أربعة عشر ألفاً من الأساقفة والبتاركة والرهبان كلهم يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، فدينهم إنما قام على اللعنة بشهادة بعضهم على بعض وكلّ منهم لاعن وملعون)[1].

ولعل الإمام لا يعدم هنا من يلاحظ عليه ما وقع فيه من تعميم علمي منقود، قد يؤدي إلى وصفه بالمبالغة، وإطلاق أحكام جارفة. فتعليلاً لما ذهب إليه من ذكره ﷺ في التوراة والإنجيل بالصفة دون صريح اسمه العربي يقول الإمام: (وهذا أبلغ من ذكره بمجرد اسمه، فإن الاشتراك قد يقع في الاسم فلا يحصل التعريف والتميز، ولا يشاء

(1) ابن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ص273، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط 3/ 1407هـ المكتبة القيّمة، مصر الجديدة.

أحد يسمى بهذا الاسم أن يدعي أنّه هو إلاّ فعل، إذ الحوالة (الشهادة) إنما وقعت على مجرد الاسم، وهذا لا يحصل به بيان ولا تعريف ولا هدي، بخلاف ذكره بنعته وصفته وعلامته ودعوته، وصفته وأمته ووقت مخرجه ونحو ذلك، فإن هذا يعينه، ويميزه ويحصر نوعه في شخصه)[1]. وفي موضع آخر من كتابه يفيد القارئ علماً بعدة طرق نقلية عرفت بها البشارة بنبوته في الكتب المتقدمة[2]، وهي طرق تعد مكملة لطريقة الكشف والتحليل، واستنطاق مضامين النصوص التي هي الطريقة العقلية.

وفيما يخص نقده لأناجيلهم المعتمدة التي حرص على تحديد تواريخ تأليفها، مقرونة بأسماء مؤلفيها، يعقّب بالقول: (وكل واحد من هذه الأربعة يسمونه الإنجيل، وبينها من التفاوت والزيادة والنقصان ما يعلمه الواقف عليها، وبين توراة السّامرة واليهود والنصارى من ذلك ما يعلمه من وقف عليها، فدعوى الكاذب الباهت (أن نسخ التوراة والإنجيل متفقة شرقاً وغرباً بعداً وقرباً) من أعظم الفرية والكذب، وقد ذكر علماء الإسلام ما بينها من التفاوت والزيادة والنقصان والتناقض لمن أراد ذلك)[3].

وإن من الممكن بالإضافة لموضوعات الدراسة رصد الشبه الحواري القائم بين الإمام ابن قيّم والشيخ ديدات في عدة مستويات، من أهمها:

أ - أسلوب المناقشة: من سماتهما في أسلوب المناقشة الإكثار من الاستشهاد بالنصوص، مع تحري الدقة في تمحيصها قبل الأخذ بها. ومن مظاهر هذه الظاهرة الاستحضار المكثف لنصوص القرآن والسنّة عند ابن القيّم، مع تتبع السيرة النبوية وعرض خصائصه ﷺ لإبداء وجه المطابقة مع مدلولات الكتاب المقدّس بشأن تحديد المُبشّر به. وإن طول النّفس، وقوة المناقشة، مما يتمتع بها الشيخان في نقضهما للكتاب المحرّف. ويمتاز الإمام ابن القيم بتتبع مسائل الخصم وأدلته الواحد تلو الآخر إما للتضعيف والنقض، أو لبيان المعاني الكامنة من ورائها التي

(1) المصدر نفسه، ص76.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص160.

(3) المصدر السابق، ص85.

تعكس وتدعم مصداقيّة القضية التي ينتصر لها، كما أن من خصائصه الحوارية التعقيب ببيان العقيدة الصحيحة، بعد الكشف عن الحقيقة وانقشاع ظلمات الضلال؛ وذلك تمكيناً للحق من أن يأخذ مكانه فسيحاً. ولعل تقريره لنبوته ﷺ والإشادة برسالته، في ثنايا الإجابة على المسائل التي خصص الكتاب للرد عليها يغني دليلاً على ذلك.

ب - **الانتصار لمبدأ الحوار والتمكين لثقافته**: إن من الثوابت التي استقر عليها عرف الشيخين في عملهما الإسلاميّ، والذود عن حياض الدين، التمسك بمبدأ الحوار وسيلة ومنهجاً. وقبل ديدات فيما عرف عنه في هذا الشأن نجد الإمام ابن القيم حين تهيأ للرد في هذا الكتاب؛ أخذ يرغب في اعتماد أسلوب المجادلة مع الاستعانة بالله، في معاملة الكفّار بدلاً من المجالدة العضليّة التي يعيب على أنصارها ويعتبرهم عجزة وجهلة. وقد ورد رأيه هذا في قوله عن نفسه: (فشمّر المجيب عن ساعد العزم، ونهض على ساق الجدّ، وقام لله قيام مستعين به، مفوض إليه، متُكل عليه في موافقة مرضاته، ولم يقل مقالة العجزة الجهّال، إن الكفار إنما يعاملون بالجلاد دون الجدال، وهذا فرار من الزحف، وإخلاد إلى العجز والضعف)[1].

على أنّ مبدئية الحوار عند ابن القيم كذلك ليست قضيّة نظرية وإنما هي مبنيّة على:

ج - **التجربة العملية الناضجة**: إن لكل من الشيخين رصيداً ضخماً من الخبرة العملية الحية في ممارسة الحوار، وعقد حلقات النقاش والمناظرة مع كبار خبراء الفكر الصليبي. وقد عمد ابن قيم الجوزية إلى تسليط الضوء على هذا الجانب المجهول من شخصيته، مصوراً لنا طول نفسه في المناظرة، وقدرته الحوارية المتفوقة؛ وذلك فيما ورد عنه عرضاً في قوله: (لقد ناظرت بعض علماء النصارى معظم يوم فلما تبين له الحق بهت، فقلت له وأنا وهو خاليين: ما يمنعك الآن من اتّباع الحقّ؛ فقال لي: إذا قدمت على هؤلاء الحمير... فرشوا لنا الشقاف تحت حوافر دابتي وحكموني في أموالهم ونسائهم ولم يعصوني فيما آمرهم به، وأنا لا

(1) المصدر السابق، ص34.

أعرف صنعة ولا أحفظ قرآناً ولا نحواً ولا فقهاً، فلو أسلمت لـدرت في الأسواق أتكفف الناس، فمن الذي يطيب نفساً بهذا؟)[1]، وإذا كانت التجربة الحوارية قاسما مشتركاً بين ابن قيم الجوزية والشيخ ديدات، فإنهما يلتقيان أيضًا في:

د - **منهج إقامة الحجة على الخصم بمصادره الأصيلة ومراجعه المعتمدة**: من الموضوعية العلمية في منهج الشيخين أنّهما يعولان في المقام الأول على إلـزام الخصم بأدلة مصادره، ويبنيان محاجتهما على متضمنات المرجعيات المعتمدة لدى الطرف الآخر، وذلك أفحم دليلاً وأقوم سبيلاً، إذ تنْسدُّ في وجه المعاند كل المنافذ التي يمكن التسلل منها في حالة مواجهته بأدلّة لا يراها ملزمة له.

وقد أفاد الإمام ابن القيّم بموجب نهجه على هـذا المنوال العلميّ القيّم في مختلف قضايا الحوار وموضوعاته، وبالأخص في إثبات الإخبار بنبوته ﷺ في كتب أهل الكتاب. وفي ذلك يقول: (فالدليل بالوجه الأول يقام عليهم من كتبهم، وبهذا الوجه يقام بشهادة من لا يتهم عليهم؛ لأنه إما من عظمائهم، وإما ممن رغب عن رياسته وماله ووجاهته فيهم وآثر الإيمان على الكفر، والهدى على الضلال)[2]. وإن في منهج الشيخ ديدات من الأخذ بأولوية مصادر الخصم، ومراجعه في إقامة الحجة عليه ما لا حاجة إلى البرهنة عليه؛ لكثرة موارده، ووضوح توجهه المنهجي في التركيز عليه.

هـ - **وفرة المقارنات الضمنية العارضة**: من الخصائص التي اتسم بها منهج ديدات - وذلك فيما سبق - ولعُهُ بالمقارنة الدائبة سواء في محاوراته، أم في كتاباته، وقد ظهر قبله عند الإمام ابن القيّم، وبالأخص في كتابه المقارن (هداية الحيارى) ميل غالب إلى استخدام أسلوب المقارنة بين مختلف الأمور، والعناصر التي ترد ضمن إجاباته على المسائل المطروحة، وفي ثنايا ردوده العلمية القويّة على اليهود والنصارى. والملاحظ أن تلك المقارنات غالباً ما تعقد في سياقات استفهامية، وبصيغ إنكار توبيخي. ومن الأمثلة عليها قوله: (أفلا يستحيي عبّاد الكباش والبقر من تعيير الموحدين بذنوبهم؟! أولا

---

(1) المصدر نفسه، ص179.

(2) المصدر السابق، ص159.

تستحيي ذريّة قتلة الأنبياء من تعيير المجاهدين لأعداء الله؟! فأين ذرية من سيوف آبائهم تقطر من دماء الأنبياء ممن تقطر سيوفهم من دماء الكفار والمشركين؟!...)[1].

وهذه الموازنات الراجحة لصالح الإسلام والمسلمين تقود الإمام ابن القيم إلى امتثال سمة حوارية أخرى مشتركة بينه وبين الشيخ ديدات، وهي:

و - **تسفيه الاعتقاد بكليّة العقيدة الصليبية**: بالرغم مما يمتاز به ابن القيم عن غيره من عمق ودقة مناقشاته، وقوة حججه، وعلميّة تصنيفه، فإن حرارة منطلقه الانفعالي في هذا الحوار الديني قد شابت ردوده ببعض الألفاظ الجارحة، وغذته بعبارات لا تخرج عن دائرة الاستخفاف والاستفزاز، بلغت أبعد مقاصدها في التشنيع بالفكر الصليبي، وتحميق كافة المنتمين إليه. ولعلّ تصوّر ذلك يسير فيما عقّب به نقده لاختلافهم في طبيعة المسيح، وذلك في قوله: (فلو أنّ قوماً لم يعرفوا لهم إلهاً ثمّ عرض عليهم دين النصرانيّة هكذا لتوقّفوا عنه وامتنعوا عن قبوله، فوازن بين هذا وبين ما جاء به خاتم الأنبياء والرسل ﷺ تعلم علماً يضارع المحسوسات أو يزيد عليها: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: 19][2].

وفي ختام الحديث عن أوجه التماثل فيما بينهما نذكّر أنّه قد:

ز - **تأسست حوارية كلّ منهما على كتاب هامّ**: إنّ ثمة كتاباً قيّماً يقف شامخاً وراء كل منهما مشكلاً حجر الزّاوية في ثقافتهما الحوارية، حيث إنّ الإمام ابن القيم من أبرز من برّزه ابن تيمية، وأطول من تتلمذ عليه حيناً، وأكثرهم صحبة له، وهو مدين بفضل علمه الغزير بعد الله تعالى لأستاذه الذي يعد ابن القيم أشهر من عكف على تهذيب كتبه ونشر علمه من تلامذته. ومما يظن أن يكون ابن القيم قد نهل، وهو يرد على اليهود والنصارى من كتاب شيخه المسمّى (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح)[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص198، وينظر: ص41.

(2) المصدر السابق، ص274.

(3) وهو كتاب رغم أهميته البالغة، وطول بحثي عنه فإنني لم أتمكن من الإطلاع عليه، وذلك لعدم توفره في المظان التي تركزت عليها متابعتي له.

وهو كتاب يقع في أجزاء ألفه ابن تيمية -على ما يقال- للرد على كتاب ورد عليه من قبرص، من منشورات نصارى عصره، يقع في ستة فصول تتضمن دعاوى ومزاعم داحضة هي: أنّ محمداً ﷺ لم يبعث إليهم بل إلى الجاهليّة من العرب، وأن القرآن أثنى على دينهم، كما شهدت بصحته نبوات الأنبياء المتقدمين، بالإضافة إلى دعوى ثبوت التثليث بالعقل والنقل، والزعم بأنّهم موحدون، وأن المسيح جاء بعد موسى بغاية الكمال، ومن ثمّ فلا حاجة إلى شرع جديد.

وفيما يخص مسلك ابن تيمية في ردوده التي تضمنها الكتاب فقد ورد في مجلّة المنار من باب تقريظ الكتاب ما نصّه: (. . . وقد أورد كلامهم في كل فصل وردّ عليه بالعقل والنقل من كتبهم، فدلّ على أنه كان مطّلعاً عليها تمام الاطلاع، وأيد بيان الحق في جميع المسائل بآيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية بما يعهد في كلامه من البسط والإيضاح، وفي هذا الكتاب من الفوائد النادرة في العلم والتاريخ وإيضاح المشكلات الغامضة في الدين وغيره ما لا يوجد في كتاب سواه)[1].

وإنّ كتاباً من هذا النوع، له من الشأن العلمي ما لا يخفى على أولي الخبرة والاختصاص لا يستبعد بحال من الأحوال أن يفيد منه ابن القيّم في تنمية ثقافته الحواريّة، وينسج على منواله خيوط منهجه العلميّ الرفيع، وذلك باعتباره أقرب النّاس إليه، وأدراهم بمؤلفه، نتيجة صحبة طويلة دامت حوالي خمسة عشر عاماً، من شأنها أن تورثه عن شيخه كلاً من علمه ومنهجه معاً.

وأما ديدات فقد انطلق -فيما علمنا- من كتاب جليل، عظيم الفائدة، استحكمت صلته به منذ أن اكتشفه، فظل يصدر عنه، مستفيداً ومفيداً، وكان لا يسكت عن ذكر تأثره بالكتاب في كل مقام سانح، مبيناً أن كتاب إظهار الحق يعدّ - بجدارة - بالنسبة له الخلفية العلميّة التي استند عليها في مختلف حواراته مع النّصارى. وقد حظي هذا الكتاب بعناية العامّة والخاصّة باعتباره من أنفس ما وضع في

(1) تقريظ كتاب الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، مجلّة المنار، مج9/ ج3/ ص223، عام1324هـ = 1907م، مصر.

بابه، وقوبل مؤلفه عند الأعيان بحفاوة بالغة، بصفته أحد كبار محاوري الإسلام في كل العصور، ذالكم هو المناظر الكبير:

ثالثاً: الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه ومنهجه:

هو الشيخ رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي، ينحدر من أسرة عريقة ذات نسب موصول بأمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ كانت حياته من عام 1818م-1891م، قضاها في بلاد الهند والحجاز. وقد ظهر في الهند، في ظروف كان الإسلام يواجه في بلاده مخاطر استعماريّة وتنصيريّة رهيبة؛ حيث كانت حملة تضليل المسلمين، وتشكيكهم في عقيدتهم على أشدّها، وكانت نيران الطعن في تعاليم الإسلام، والاختلاق عليه، وعلى رسوله الكريم مشبوبة متأججة، مما راح ضحيتها نفر من ضعاف الإيمان ارتدّوا بسببها؛ وذلك لسذاجتهم وجهلهم بالإسلام من جانب، ولضغط الإغراءات التنصيرية من جانب آخر[1].

وفي أثنائها كان الشيخ رحمه الله الهندي متصدراً للإفتاء والتدريس في مدرسته الشرعيّة التي أسّسها في مسجد كيرانه[2]. وقد تنبه إلى جانب علماء أجلاء لمخاطر تلك المؤامرات التنصيرية ضد مسلمي الهند، وامتلك وعياً ثاقباً بدقة الظروف التي كانت تمر بها حركة الدعوة الإسلاميّة في تلك البلاد، حدا بِهِ هذا الوعي الحساس إلى التفرغ لمواجهة المنصرين، بمختلف الوسائل العلمية والحوارية، فعمل من خلال طلابه ومن بينهم على تشكيل شخصيّات، وجماعات حواريّة، بثّها في مختلف القرى والمناطق، للقيام بمهمّة محددة، تتمثل في أداء واجب التصدي للتنصير والمنصّرين، على أن يستنجد كل مبعوث أو بعثة بالمركز الرئيس لمقاومة التنصير حين يستدعي الموقف إرسالاً فورياً لعلماء أكفاء من أجل التعزيز، وتقديم النّصرة. وقد اعتمد الشيخ في هذه المهمة منهجاً متكاملاً يجمع بين النظر والتطبيق، حيث يقوم من جانب على

---

(1) ينظر: محمد سليم بن محمد سعيد: أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهندي، ص18/ ط1/ 1397هـ = 1977م، مكتبة الكليّات الأزهرية القاهرة-مصر.

(2) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهنديّ، ص20، مصدر سابق.

مطالعة كتب النصارى، وشروحات علمائهم ضماناً لمعرفة حقّة لعقيدتهم، وعلى مقاومة التنصير من جانب آخر، بإظهار الحجة القوية، والدّفاع عن الإسلام بالفكر النيّر في مناظرات علنية حاشدة.

وقد عمد الشيخ رحمة الله الهنديّ لتيسير مهمة المحاورين، وإسعاف العامة بصحيح العلم بالإسلام والصليبية، إلى تأليف عدة كتب نقدية مقارنة - تستحقّ الدراسة والإفادة منها - ومن أهمها:

- ❖ إزالة الشكوك: وهو كتاب موسّع يحتوي على 1116 صفحة، يجيب فيه المؤلف على 39 سؤالاً موجّهاً من رجال النصارى إلى علماء المسلمين، كما يتضمن إثبات نبوة خاتم النبيين محمد ﷺ بالأدلة القاطعة، والحجج المفحمة)[1].
- ❖ التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعث والحشر: كتبه رداً على الملحدين، ومنكري البعث والحشر عامة، أكّد فيه حقيقة البعث بعد الموت، وأن ثمّة حياة أخرى خالدة بعد هذه الحياة الدنيويّة الفانية.

ولعل هذا يشجع على القول بأن حواره لم يكن قاصرًا على المنصرين فحسب، وإنما شمل معهم الملحدين، وكافة منكري ركن من أركان الإيمان الستّة.

- ❖ البروق اللامعة: أثبت فيه الشيخ بأدلة من الكتب المقدسة، أن ختم محمّد ﷺ للنبوة وارد في التوراة والإنجيل.
- ❖ وكتاب البحث الشريف، في إثبات النسخ والتحريف، درس فيه مسألة تحريف الأناجيل، وحققها بأدلة وبراهين.
- ❖ وله كتاب أحسن الأحاديث في إبطال التثليث، وكتاب الإعجاز المسيحي[2].

---

(1) ينظر: محمد عزت الطهطاوي: (الشيخ رحمة الله الهنديّ والمبشرون) ص78-79، من مجلة الوعي الإسلامي ع/ 231/ س19/ 1404هـ=1984م. وزارة الأوقاف والشئون الإسلاميّة- الكويت.

(2) ينظر: صلاح أحمد الطنوبي: (الشيخ رحمة الله الهنديّ القائد الأول لعلماء المسلمين في الهند)ص102، من مجلة منبر الإسلام ع5س36/ 1397هـ، القاهرة - مصر.

❖ وإزالة الأوهام: وهو كتاب ألفه بالفارسيّة ردّاً على كتاب ميزان الحق للمنصّر فندر، وقد تعرض الشيخ أثناء تأليفه لمرض شديد لم يكن معه قادراً ولو على الجلوس للصلاة، فكان يؤديها راقداً. ويقال في قصّة تروى: أنّه في مرضه رأى النبي ﷺ وأبا بكر الصديق ﷺ في المنام، فبشّره هذا الأخير بالشفاء معلماً إيّاه بأنّ سبب مرضه عائد إلى مشقة الجهود المضنية التي بذلها في تأليف إزالة الأوهام، وأن المرض لا يلبث أن يزول في أيّام قليلة لاحقة، فمنّ الله عليه بالشفاء عقب ذلك، ووفقه لإنجاز الكتاب[1].

❖ وأما إظهار الحقّ فهو أشهر كتبه على الإطلاق، وهو الكتاب الذي يدين له ديدات بالفضل الكبير فيما حاز عليه من المقدرة الفائقة في محاورة الصليبيين، حيث قد تتلمذ عليه -كما أسلفنا- وأفاد من حججه ومنهجه، ومن ثمّ كوّن من حصيلة استيعابه له شخصيّته الحواريّة.

وهو كتاب قيّد فيه مؤلفه تفاصيل القضايا التي تحاور عليها في الهند عام 1854م. مع القسيس المنصّر فندر، وبسّط فيه المسائل التي طرحت في تلك المناظرة التاريخية التي استمرت يومين متتاليين، وكان مقرراً لها التناظر حول خمس مسائل تتمثل في التحريف، والنسخ، والتثليث، وحقيّة القرآن، ونبوة محمّد ﷺ[2] ولكنها توقفت بمقاطعة الطرف الصليبي لها في اليوم الثاني، بسبب هزيمته أمام المحاور المسلم في مناقشة مسألتي النّسخ والتحريف. وكان ذلك أمام جمع غفير من الخاصّة والعامّة، استطاع الشيخ رحمة الله الهنديّ أن ينتزع من القسيس على رؤوس الأشهاد، اعترافًا صريحًا بتحريف الإنجيل في سبعة أو ثمانية مواضع، الأمر الذي أهاب أحد الأئمة من الحاضرين برجال الصحافة لنشره في صحفهم وإذاعته في الناس بمختلف الوسائل[3].

وقد امتنع القسيس المناظر عن حضور اللقاءات الباقية حتى لا يضطرّ إلى التخلّي

(1) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ، ص32، مصدر سابق.

(2) ينظر: رحمة الله الهندي: إظهار الحقّ، ص4، إصدار مكتبة الثقافة الدينية، مصر د.ت.د.ر.

(3) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ، ص35، مصدر سابق.

عن عقيدته بموجب ما تعاهد عليه الطرفان من شرط تغريم المهزوم بالتنازل عن ديانته، والالتزام بقبول ما يدين به الآخر[1].

والظّاهر أنّ هذه المناظرة قد أثارت دويّا هائلاً في أرجاء البلاد، وكان لها أبعد الأثر في الحياة الدينية، حيث جاءت في ظرف طوّق فيه المنصّرون النّشاط الإسلامي في الهند، وكادوا يربحون المعركة بارتداد الناس عن دينهم، نتيجة سكوت العلماء، وغفلة عامة المسلمين. فما أشبه الليلة في أفريقيا التي تتكرر فيها نفس المأساة وتعيد فيها القصّة فصولها يومًا بعد يوم، ببارحة الهند التي كان للشيخ الهنديّ ومن ترسّم خطاه دور في الدفاع عن الإسلام وإنقاذ المسلمين فيها!!.

ولما لحق فندر من خزي وعار بسبب إخفاقه في المناظرة، وما ذاقه من مرارة تعنيف وتشنيع أصحابه عليه، لم يتحمّل البقاء في الهند، فارتحل عنها إلى ألمانية وسويسرا وبريطانية، واختير أخيراً من إرسالية لندن الكنسيّة للتنصير في مقر الخلافة الإسلاميّة بتركيا. وبوصوله إليها عام 1858م، اتّصل بالسلطان عبد العزيز خان، وزوّر له أخبار المناظرة، مُدّعياً لنفسه الغلبة فيها، وأخذ من جانب آخر يروّج في أوساط العامة فرية تحول مسلمي الهند إلى النصرانية، وأنّ المساجد قد كنّست في بلاد الهند. وما أن تناهت تلك الأكاذيب إلى سمع السلطان حتى اغتمّ اغتماماً شديداً، وحزن كثيراً لتلك الإشاعات الدعائية التي كان القسّ الألمانيّ يذيعها في صفوف المسلمين.

وما أن علم من بعض الحجاج بوجود الشيخ رحمة الله الهندي في مكة المكرّمة، فسرعان ما بادر إلى استقدامه في دار الخلافة للوقوف على حقيقة ما كان من أمره مع القس الكاذب، ولترتيب مناظرة أخرى بين الطرفين من جديد، وقد خلص فندر نجيّا، وغادر البلاد هارباً فور سماعه بوصول الشيخ إلى مقر الخلافة من مكّة المكرّمة[2]، التي كان قد نزل بها - مجاوراً - إثر لجوئه إليها تخلّصاً من ملاحقة وترصّد الاستعمار

---

(1) ينظر: "الشيخ رحمة الله الهندي والمبشرون ص: 76 - 77، مرجع سابق.

(2) ينظر: عبد الجليل شلبي: "مناظرات بين المسيحيّة والإسلام"، ص580، من مجلة الأزهر ج5/ س60 1408هـ=1988م. مصر.

الإنجليزي له؛ حيث كان الشيخ قد تصدّر ثورة شعبية ضد مستعمري بلاده سنة 1857م. فأخمد المستعمر الثورة بضراوة لا هوادة لها، ونصّب مشانق للعلماء، وكان الشيخ في مقدمة من اعتبرهم المستعمر خطراً على وجوده فتعقّبوه، وخصّصوا مكافآت مغرية لمن يدلهم على مكانه. ولّما يئسوا من القبض عليه صادروا أملاكه وباعوها في مزاد علني بأسعار زهيدة، وحظروا بيع كتبه وتداولها بين الناس وذلك عام 1864م. ولهذا السبب اضطر الشيخ إلى الهجرة من بلاده متخفّياً في زي فلاح للاستيطان في مكّة المكرّمة[1]. ولما قدم الشيخ البلاط السلطاني لتلبية دعوة السلطان، أكرم هذا الأخير مثواه، وخرج لاستقباله في موكب رسمي فخم، وجمع لمقابلته في حفل استقبال أقيم على شرفه معظم علماء الدين، وكبار رجال الدولة في دار الخلافة، وقد استمعوا إلى محاضرة تحدث فيها الشيخ عن تفاصيل ما جرى في مناظرته مع القسيس فندر في بلاد الهند. وفي ختام الحفل أكرم السلطان وفادته، وخلع عليه وساماً سلطانيّاً رفيعاً، وخصّص له مرتباً شهريّاً، إلى جانب سماحه له بحضور المجلس الأعلى لشؤون الدولة مع شيخ الإسلام، ورئيس الوزراء[2]. وفي رحلة ثانية إلى القسطنطنية لقي الشيخ من مضيفه السلطان كلّ حفاوة وإكرام، وقد أعرب عن بعض ذلك حين قال: [. . . منحني السلطان، عشرة آلاف قرش وسبحة من عقيق البحر. . . وعظّمني بلقب: (فايا حرمين شريفين) أي ركن الحرمين الشريفين]، وقال: هذا تقدير لجهادك في سبيل الله وألبسني عباءة هذا اللقب، ومنحني مفتاح الكعبة المقدّسة، وقرّر لي راتباً شهريّاً مقداره خمسة آلاف قرش. . . وبلغ من حفاوة السلطان بي أثناء المقابلة أنّه قام من على كرسيّه، وصافحني واقفاً، وقال لي: كنت مشتاقاً إلى زيارتكم، ومعرفة أخباركم. . .][3]، وقد قوبل حين عاد إلى مكّة باستقبال عظيم، حضر إليه الناس من شتى أنحائها لتهنئته، والتعبير عن سعادتها بسلامة عودته إلى البلد الأمين، كما كرّم بحفل خاص أقامته

---

(1) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ، ص44 مصدر سابق.

(2) ينظر: الشيخ رحمة الله الهنديّ والمبشرون، ص77، مرجع سابق.

(3) أكبر مجاهد في التاريخ...، ص59، مصدر سابق.

أساتذة وطلاب المدرسة الصولتيّة بمكّة المكرّمة[1].

وهي مدرسة أنشأها الشيخ بدعم مادي واسع من سيدة هنديّة فاضلة تسمى (صولت النساء بيغم) وكانت قد قدمت إلى مكّة للحجّ عام 1290هـ، برفقة ابنتها وصهرها، ناوية بناء رباط في مكة للحجاج والمعتمرين الأجانب، وقد استطاع الشيخ إقناعها بوساطة من زوج ابنتها بما هو أولى وأهم من الرباط، وبعد تنسيق وتشاور بين الطرفين استحسنت السيدة التبرع بجزء من ثروتها الهائلة لتأسيس تلك المدرسة التي نسبت إليها باقتراح من الشيخ رحمة الله الهندي[2]، والذي كان يروم تحقيق عدّة أهداف من خلال المدرسة، ومن أهمها:

1 - تعليم أبناء المهاجرين الذين يفدون إلى مكّة من مختلف البقاع، بالإضافة إلى أهل الحرم، وتعهدهم بتوفير الرعاية الكاملة لهم من مأكل ومشرب ومسكن وملبس، وكتب وأدوات مدرسيّة.

2 - تدريب طلاب المدرسة على الحرف الصناعيّة، والمهن الفنيّة، ليتسنى لهم كسب عيشهم بعد التخرج من المدرسة بطرق ووسائل شريفة، دون أن يكونوا عالة على غيرهم.

3 - تخريج قرّاء ومجودين للقيام بمهمة تعليم مسلمي الهند التلاوة الجيدة لآيات القرآن الكريم[3]. وقد سلك الشيخ بمدرسته منهجاً وسطاً لا إفراط فيه ولا تفريط، اتّسم مدرّسوها وطلابها بالابتعاد عن الخلافات المذهبية، والزج بأنفسهم في صراعات فكرية تنم عن جهل أو ضيق أفق، فكانوا لا يكفّرون، ولا يفسّقون أي مسلم، وإنما يرجئون الحكم لله[4].

وفيما يخص كتاب إظهار الحقّ للشيخ رحمة الله، فقد ألّفه بالتماس من بعض علماء مكّة معزّزٍ بأمر خليفة المسلمين السلطان عبد العزيز خان بالقسطنطنية،

---

(1) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ...، ص60، مصدر سابق.

(2) ينظر: المصدر نفسه ص53.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص55-56.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص56-57.

وبتشجيع السيّد خير الدين التونسي أحد أعيان الدولة العثمانية، وكان شروعه في تأليفه في تركيا يوم 16 رجب عام 1280هـ=1863م، وانتهى منه في العام الهجري نفسه[1]، وقد حوى فيه المسائل التي طرحت في مناظرته لفندر، مشفوعة بأدلّته في طروحاته، إلى جانب ردوده على شبهات الخصم ومطاعنه. وقد صدّر الكتاب بمقدّمة طويلة ومفيدة ضمّنها أزيد من عشرين ملاحظة منهجيّة، وسجّل فيها بعض الوقائع المعِينة على تصوير جو المناظرة، وتوثيق بعض الملابسات التي لا يُستغنَى عنها في تمام الاطلاع على الصّورة العامّة، وفي تشكيل العدّة الحواريّة اللازمة.

وقد ناقش بأدلّة علميّة مقنعة عدم وجود سند متصل لكتب العهدين القديم والجديد، مورداً عشرات الأمثلة على تناقضات ومغالطات كتابهم المقدّس، أدت به تلك المناقشة إلى نقض ادّعائهم بإلهاميّة كتبهم بسبعة عشر دليلاً.

وقد أفاض في تناوله لقضية التحريف التي وقف عندها طويلاً، ووسعها معالجة وافية بعلمه الغزير، ومنهجيته الرصينة، تلك المنهجيّة التي تصدّى بها لقضيّة إثبات النّسخ من منطلق الهجوم لا الدفاع، حيث أثبت من خلال كتابهم المقدّس عشرات الشواهد على وقوع التناسخ بين الشرائع المتعاقبة، وأيضاً بين أحكام الشريعة الواحدة.

ومن أروع ما في الكتب دحضه لعقيدة التثليث بأدلة عقليّة ونقلية، وبأقوال المسيح نفسه، يسوقها بمنتهى الموضوعية، وبروح علمية عاقلة. ولعل من اليسير أن يتبين القارئ من خلال ما أبطل به التثليث مدى تأثيره الواضح في ديدات الذي لم يأل جهداً في استعانته الواسعة بشيخه، سواء في هذه القضية[2]، أم في غيرها من القضايا التي حاور فيها الصليبيين، انطلاقاً من فكر الشيخ الهنديّ ومنهجه، واستقاء من معين كتابه الثرّ.

وفيما يتصل بالموضوعات الإسلامية من جانب مكمل لتلك التي سبقت من قضايا تتعلق بكتب وعقيدة أهل الكتاب، فإنّ الشيخ رحمة الله يورد أدلة كثيرة تثبت

(1) المصدر نفسه ص39.

(2) ينظر: إظهار الحقّ، ص339-394، مصدر سابق.

لذوي الأغراض العلمية النزيهة بما لا يدع مجالاً للشك أن القرآن الكريم كلام الله، ثمّ يستطرد في دفع شبهات القساوسة على القرآن، وطريقته في ذلك تقوم على عرض الشبهة بإجمال غير مخلّ، وتعقيبها برد مستفيض، عبر مناقشة مطولة تتسم بالتفصيل والإقناع. ومن شبهاتهم حول القرآن ينتقل الشيخ لإثبات صحّة الأحاديث النبويّة ملحقاً بعرض ودفع شبهات القساوسة على الأحاديث النبوية أيضًا كذلك.

ثمّ يتدرّج إلى إثبات نبوة محمّد ﷺ عبر ستة مسالك يطول وقوفه في شعابها وتفرعاتها، وتتركز على معجزاته، وشمائله ﷺ بجوار مزايا شريعته الغراء، ودوره التاريخي في هداية العالم، وإنقاذ البشرية، بالإضافة إلى ما جاء عن الأنبياء المتقدّمين من بشارات واردة بشأنه ﷺ مما نقل منه الشيخ عن الكتب المعتبرة عند البروتستانت ما يبلغ ثماني عشرة بشارة. ويخلص الشيخ من هذه إلى عقد الفصل الأخير من كتابه لتبرئة ساحة الأنبياء من مطاعن أهل الكتاب، مختتماً بالرد على تلك التي تثار ضد خاتم الأنبياء محمّد ﷺ وتتمثل في مطعن الجهاد، ودعوى عدم ظهور معجزة على يد رسول الله ﷺ وهي من شروط النبوة حسب زعمهم، وفي تعدد أزواجه صلوات الله عليه وآله وصحبه وسلّم. والملاحظ أنّ الشيخ قد بادر إلى إشعار القارئ بأنّ انتقاداتهم الطاعنة تطال الأنبياء السّابقين كذلك وليست خاصة بمحمد ﷺ دون غيره إذ لم يسلم من لسانهم السليط عدد ممن ظهر فيهم من الأنبياء. فلذا صدّر الشيخ عرضه لمطاعنهم الموجّهة إلى النبي الخاتم عليه السلام بقوله: (إن الذنوب المذكورة وأمثالها مصرّح بها في كتب العهدين ولم تقدح هذه الذنوب في نبوّة أنبيائهم أفلا يستحيون أن يعترضوا على محمد ﷺ في أمور خفيفة)[1].

وفضلاً عن الفوائد المعرفية، والمزايا المنهجية التي يتمتع بها الشيخ، والتي سكبها في مؤلفه، فإن من أهم ما يقف عليه الدّارس في قراءته لهذا الكتاب الذي تضمن علماً غزيراً في فنه ومجاله، هو أنّ المؤلف قد كشف فيه جانباً نفيساً من عميق معرفته بكل من الإسلام والصليبية، وتمثل على امتداد مراحل الكتاب عقلاً متوازناً في علمه

(1) إظهار الحق: ص655، مصدر سابق.

بالديانتين وبالفرق المندرجة تحتهما وهو ما يميزه عن ديدات الذي لم يتهيأ له الارتقاء بثقافته لتحقيق مثل هذا القدر من التوازن العلمي، ومن ثمّ فقد أعاقه -فيما أرى- تخلخله المعرفي عن الوصول إلى تلك المكانة السّنيّة التي تبوأها الشيخ رحمة الله الهندي في عالم الحوار، وعلم مقارنة الأديان. الأمر الذي يعني -عندي- أنّ الظاهرة الديداتية وإن كانت بمثابة امتداد لرسالة الشيخ رحمة الله الهندي، إلا أنها بكل إنصاف أقلّ منها نضجاً في المستويين العلمي والمنهجيّ؛ حيث إن الشيخ الهندي يصدر في كتابه من مصادر مكتبيّة متنوعة؛ إسلاميّة وصليبية، إلى جانب متابعته الدقيقة لواقع تطورات الفكر الصليبي، ومستجداته المصدرية. وتتراوح مصادره الإسلامية بين القرآن الكريم، وكتب السنّة والسيرة، بالإضافة إلى كتب التفسير والتاريخ كتفسير الزمخشري، والرّازي والبيضاوي[1]، وكتاب الخطط للمقريزي[2]. ومما لا يخفى على من قرأ كتاب إظهار الحق أنّ مؤلفه كان على دراية واسعة بمختلف الفِرق الصليبية، وإن كانت مناقشاته قد تركزت على الكاثوليكية، والبروتستانتية على نحو أخص، وفي مقابلها كان على إحاطة مكينة سابغة بالفرق الإسلامية كذلك، كالشيعة والخوارج على سبيل المثال، ولعلّ من أبرز الأدلة عليها: وقفاته المتكررة لعرض آراء الشيعة من خلال أمهات مصادرهم المعتمدة، وذلك في معرض دفعه لشبهات القساوسة على الأحاديث النبوية[3]. وتعدّ هذه إحدى الظواهر العلمية التي توفرت عنده مما لا نجد لها نظيراً في كتابات ديدات وحواراته، وفوق ذلك كله يتمتع الشيخ الهندي بعقلية منهجية منظمة ذات مهارة إبداعية في فن التصنيف، وطريقة التأليف. وقد عكست طرفاً من هذا الإبداع تلك الخطة الدراسية التي أسس عليها صرح كتابه العلم، وذلك في حسن تعريفه لقضاياه، ومنطقيّة التنسيق والمعالجة التي اعتمدها في هذا العمل العلمي الجليل، والذي ترجم لما اجتمع فيه من مزايا متعددة إلى كلّ من

(1) ينظر: المصدر السابق، ص391، 535، 538.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص359.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص480-481، 485.

التركية والإنجليزية والفرنسية والألمانيّة، وقد حدث ذلك بأمر سلطاني منذ العهود المبكرة من تاريخ ظهوره، ومن ثمّ انتشرت طبعات هذه الترجمات إلى كافة أرجاء المعمورة، ولكن المنصرين وعملاءهم ترصّدوها، وتصدّوا لها بالإتلاف والحرق[1]. والمعتقد - عندي - أن تلك النسخة القديمة التي اطلع عليها ديدات وانطلق منها، هي من بنات ما نشر من طبعاته مترجمًا إلى اللغة الإنجليزية.

وعلى الرغم من ضخامة الجهود السلطانية المبذولة في تكريم الكاتب، وخدمة الكتاب، والعمل على تيسير تداوله بمختلف اللغات الشرقيّة والغربيّة، يرى البعض أن فضل التعريف بالكتاب، وبدور المؤلف في إحياء وتنشيط كل من الحوار الناطق والصّامت منسوب في عمومه إلى علماء الهند وباكستان، الذين مثلوا دوراً هاماً في هذا الشأن من خلال كتبهم في التفسير والحديث، وفي التراجم والتاريخ، وغيرها من كتبهم في المناظرة، والردّ على النصارى[2].

ولا شك أن كتاب إظهار الحقّ قد تُلُقّيَ بالقبول منذ الوهلة الأولى من ظهوره؛ إذ سرعان ما: (أخذ الطلاب والعلماء الباحثون عن الحق يتلقّفون طبعات هذا الكتاب للدراسة والاستفادة منه، وأقبل الناس على شراء طبعاته وترجماته المختلفة إقبالاً منقطع النظير، وقد أثنى عليه عدد كبير من العلماء ونقلوا منه، وعدّوه من المراجع الهامّة في علم مقارنة الأديان، وأوصوا باقتنائه وإعادة طباعته)[3].

وأحسب أن ذلك قد نجم عن نظرتهم إليه كعطاء حواري فريد ومتميز من نتاج الفكر الإسلامي، أو العقل المسلم، في ظروف كانت تعاني فيها الأمة من ضمور في الفكر، وجفاف في منابع الإبداع، وقحط في روح التجديد العلميّ والمبادرة.

ولعل بعضاً من القيمة العلمية للكتاب، ومما له من أهمية حوارية، ينكشف لنا

---

(1) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ، ص6-7، مصدر سابق.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص9.

(3) شوقي أبو خليل: الحوار دائماً وحوار مع مستشرق، ص73-74، ط2/ 1421هـ=200م. دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان+ دار الفكر دمشق-سورية.

فيما كتبته صحيفة لندن تايمز -بعد أن ترجم الكتاب إلى عدة لغات- قائلة: «لو داوم النّاس على قراءة ومطالعة هذا الكتاب لتوقّف انتشار التبشير كليا»[1].

وتجاوباً مع موجب هذا الرأي حث أحد المسلمين الأقطار المسلمة إلى دعوة أهل الكتاب وإدخالهم في الإسلام، عن طريق إيلاء اهتمام كافٍ بطبع كتاب الشيخ رحمة الله الهندي، ونشره مجّاناً، وتعبيراً عن هذا المقصد النبيل يقول القائل: «ولو أن كل قطر إسلامي اهتمّ بطبع كتاب إظهار الحق للشيخ رحمة الله الهنديّ من يوم تأليفه إلى الآن ولنشره مجاناً، لدخلَ بقراءته أهل الكتاب في دين الإسلام عن طواعية واختيار»[2].

ومن جانبي فإني لست ممن يعتقد دقة رأي يدور في هذا الفلك، ومن ثمّ لا أعول على صحّته إلى حدّ بعيد، وذلك لأمرين اثنين هما:

1 - تفاقم الجهل الديني في عامة أهل الكتاب، وبالأخص في الشعوب الأكثر استهدافاً من غيرها، بحملات التنصير، ومحاولات التضليل في آسيا وأفريقيا.

2 - ما تهيأ للكتاب من مستوى علمي رفيع يعلو هضمه واستيعابه على قدرات العوام، مما يجعله مخصصاً ومتناسبًا مع طائفة معينة من القراء، ممن اكتسب تقدماً معرفياً في مجال العقائد الدينية. وحقّقت مسبقاً شيئاً من الإلمام بعلم مقارنة الأديان، وبقضايا وموضوعات الحوار الإسلامي مع أهل الكتاب على نحو أخص، على أنه ومع ما تقدّم فليس محل إنكار عندي كون الكتاب بقوّته العلميّة الدّافعة، وتفوقه الحواري الحاسم، قد أثار -وربما إلى الآن- ردود فعل من ألوان شتى عند كل من المنصرين والمستشرقين على السواء، حيث عمد المنصرون - بإيحاء من هذا المنهج الحواري الذي تبناه المؤلف وقام عليه الكتاب - إلى حظر تداول المطبوعات الصليبية ذات النزعة الهجوميّة على الإسلام ورسوله ﷺ وقد أعيد إعلان هذا الحظر في معرض انتقادهم لشخصياتهم الحوارية لما لحق بها من

---

(1) نقلاً عن عبد الله نجيب سالم: [وقبل ديدات الباقلاني ورحمة الله] ص49، من مجلة النور، ع59/ 1408هـ = 1988م، الكويت.

(2) أكبر مجاهد في التاريخ...ص87، مصدر سابق.

فشل ذريع في مباراتها للكفاءات المسلمة، وقد جاء ذلك ضمن الحديث عن الأسلوب التنصيري المباشر في المؤتمر الذي أقيم في كلورادو علم 1978م بدافع الكيد لتنصير المسلمين، فقد ورد فيه عن أحدهم قوله في لباقة وتمويه:

. . . يعتبر هنري مارتن وكارل كوشليل فاندر رائدي أسلوب المناظرات والدّفاع عن العقائد النصرانيّة، ونهج كثيرون نهجهما. . . والكتاب الذي ألفه كارل فاندر بعنوان ميزان الحقّ أعيد طبعه عدة مرات، وفيما ترك هؤلاء الرواد بصماتهم على التنصير ووجدوا آذاناً صاغية لمواعظهم ونصّروا البعض، إلا أنهم في الوقت نفسه نفّروا آخرين عن الكنيسة، إن مستوياتهم الأكاديمية الرفيعة وقدراتهم الرائعة لم تبق جسوراً فعالة لإنجيل المسيح، وبسبب ذلك أصدرت لجنة المطبوعات النصرانية للمسلمين قراراً في لاهور في الهند عام 1935م ينص جزء منه على ما يلي:

نظراً إلى أن المطبوعات المتداولة والتي تتضمن الهجوم على النبي المسلم محمّد غير مرغوب فيها فقد تم التصويت. . . لوقف مثل هذه المطبوعات، كما أقرت اللجنة كمبدأ أساسي للمستقبل بأن يوصى بمنع نشر أي كتاب أو نشرة دينية تقع في هذا التصنيف[1].

ولعل أصحاب الهوية المزدوجة ممّن زاوجوا بين البحث الاستشراقي، والنشاط التنصيري كأحد مجالاته التطبيقية، هم أول من تفطّن إلى خطورة كتاب إظهار الحق ضد ما يقومون به فارتأوا-من ثم-ضرورة الرد عليه بقبيل ما ورد ضمن تعقيب الدكتور أحمد حجازي السقّا على كتاب (شفاء الغليل) بقوله: (. . . بين يدي كتاب

---

(1) التنصير خطة لغزو العالم الإسلاميّ، ص585-586، مصدر سابق.

اسمه (الهداية) طبع بمعرفة المرسلين الأمريكان، بمصر سنة 1904م وهو ردّ من بعض المستشرقين على كتاب إظهار الحقّ...)[1].

هذا ومن الأمثلة الكثيرة على موقفهم المعادي لهذا الكتاب، يعرض علينا الدكتور شوقي أبو خليل في إشادته به والتنويه بشأنه العلميّ الرفيع، صوراً مما قُوبل به من قبلهم من مصادرات مخجلة، وتصرفات دنيئة؛ وذلك في قوله: «وكتاب إظهار الحق يعد من خيرة ما ألف للردّ على النصارى وكشف زيف مزاعم المنصرين ومطاعنهم، مع خلوّه من الشتائم واللغو، وتقريره للحقائق الدينية والتاريخية بأسهل الطرق وأقربها، واعتماده في ذلك على كتب العهدين المسلّمة عند فرق النصارى، ولذلك لا عجب أن يحدث ظهور هذا الكتاب بعدّة لغات أوروبيّة صدى عجيباً في الأوساط النصرانية والإسلامية.

أما النصارى فقد غاظهم صدور هذا الكتاب وترجمة الحكومة العثمانيّة له ونشره فأخذوا يشترون هذا الكتاب من الأسواق بجميع ترجماته وطبعاته، ويجمعونها ثمّ يتلفونها بالحرق قاصدين إعدام وجوده من الأسواق العالميّة، ومنع وصوله إلى أيدي القراء عامة والنصارى خاصّة»[2].

ومن حيث الأثر الكبير الذي خلفه الشيخ رحمة الله في بلاد الهند، فحسبه أنه قد بعث في حياة علمائها صحوة حواريّة، من خلال حواراته الناضجة والمراكز التي أسسها لمناظرة القساوسة[3]. وقد تبدت مظاهر هذه الصحوة في وجود تشكيلات حوارية في مختلف القرى للرد على هذيان المنصّرين، وفي ظهور جيل من العلماء من بعده أعدّهم لمناظرة القساوسة، بجانب تأليف كتب علمية لمواجهة الهجمة التنصيرية الطائشة على الإسلام[4]، وكل ما يمت إليه بصلة؛ أكان رسالة أم أمة.

---

(1) شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، ص82، مصدر سابق.

(2) الحوار دائماً وحوار مع مستشرق، ص73، مرجع سبق وروده.

(3) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ...، ص19.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص21.

ومن الظاهر للناظر المستقرئ لمسيرة حوارات المسلمين في شبه الجزيرة الهنديّة أن ثمة اتصالاً نسبياً قد تحقق لسلسلة السند الحواري الذي دشنه الشيخ رحمة الله الهنديّ، فتمثلت حلقاته في أتباعه ومقلديه من بعده، ولربما أمكن القول بأن السلسلة الحوارية قد أخذت امتدادها المتشعب في واحدة من أكبر الجمعيات الإسلامية التي أنشئت في القرن العشرين - وعلى الأقل في حدود تلك البلاد خاصّة - وهي تلك التي قال عنها توماس أرنولد: «. . . ولكن أنجومان (هداية الإسلام) تعد أعظم هذه الهيئات المنظمة . . . وينضم إليها عدد كبير من الجمعيات الأخرى يبلغ أربعًا وعشرين جمعية، في جهات مختلفة في الهند، وترسل هذه الأنجومان الدعاة للدعوة إلى عقائد الإسلام ولعقد مناظرات مع غير المسلمين كما تقوم بنشر الكتب الجدليّة»[1]. ولعل من السابق لأوانه بالنسبة لديدات القول بأن هذه الظواهر من الأمور التي لا يداني فيها الشيخ الهندي، سيما أنيباريه وينافسه فيها، فذاك أبعد وأقصى.

غير أن من عجيب المصادفات تقاطع الشيخين في قدر مفاجئ من الصفات الطبيعية والمميزات الحوارية التي يمكن إيراد أهمها ملخصاً في العناصر الآتية:

أ - **الانتماء العرقي**: ينتميان إلى أصول هنديّة، وقد ظهرا إلى الوجود في الهند وإن كان أولهما قد أقام بها أكثر من تلميذه الذي تلقى العلم من كتابه دون أن يدركه شخصياً في دار الدنيا.

ب - **الاستماتة في الدفاع عن الإسلام**: كرّس كل منهما حياته للدعوة إلى الإسلام وتفرغ للدفاع عنه بالعديد من الحوارات، والمصنفات المقارنة، فضلاً عن العديد من الخدمات الجليلة، والانتصارات الخالدة.

ج - **في المنهج والموضوعات**: لقد قلّد ديدات الشيخ الهندي في منهجه، وشاركه في ذات الموضوعات التي كان قد سبق أن ناقشها قبله، وبنفس الأدلّة النقليّة والبراهين العقلية التي استعان بها سلفاً.

---

(1) الدعوة إلى الإسلام، ص480، مرجع سبق ذكره.

د - **في صدق الحوار وإخلاصه** : كانا - رحمهما الله حياً وميتاً - صادقين في حواراتهما، وقد أخلصا - في حدود ظني - النيّة في عملهما تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى، وحسبي دليلاً على هذا الإخلاص ما كان من دأب كليهما في حواراتهما، من قطع العهد على النّفس بالتخلّي عن العقيدة التي يدافع عنها في حالة الفشل، والاشتراط المبدئي بقبول ما عليه الآخر حين تتحقّق له الغلبة، ويخرج من الحوار منتصراً. وأنّى له ما يقرب في امتناعه من المستحيل.

هـ - **إجلال الخاصّة، وتوقير العامّة** : نال كل منهما مظاهر التكريم، ومعاني الثناء ما يفضل عن الوصف لسبق العلم ببعضه فيما تقدّم من حديث عن ذلك.

و - **إنشاء مؤسسة وتكوين رجال** : أسس الشيخ الهنديّ مدرسة شرعيّة في بلاده وأخرى للدعوة في مكة المكرمة حين نزل بها، كما أعدّ طلاباً وأصحاباً للمواجهة الحوارية، وكذلك أنشأ ديدات من جانبه معهد السلام للتعليم الإسلامي وتدريب الدعاة، وأقام مركزاً دولياً شهيراً في منطقته لخدمة العمل الإسلامي في مختلف مجالاته، بالإضافة إلى تنظيمه البرنامج الدولي الذي استعرضنا أولى حلقاته فيما سبق.

ز- **الهجرة والتنقل** : لقد هاجر الشيخ الهندي من بلاده إلى مكة المكرمة كبيراً، كما هاجر ديدات لاحقاً من البلاد نفسها إلى جنوب أفريقيا صغيراً، وقد استوطن كلاهما في مهجره إلى آخر أيام حياته. وفي غضون سنوات الهجرة وعقودها شهدت حياة الشيخين تنقلات كثيرة في أقطار متعددة، على أن ديدات قد تميز بسعة دائرة الحركة وكثرتها، وذلك لسهولة التنقل، وتوفّر المواصلات في عصره أكثر من ذي قبل.

ح - **الابتلاء بشديد المرض** : لقد نازع المرض كلاً منهما على حياته؛ حيث قد تعرّض الشيخ رحمة الله الهندي لمرض شديد إبّان تأليفه كتاب إزالة الأوهام، ظلّ بسببه طريح الفراش برهة من الزمن، لم يكن قادراً أثناءها حتى على مجرّد القعود للصلاة، وقد تماثل للشفاء فيما بعد، وأتمّ ما كان بصدده من عمل علميّ قصد به الردّ على كتاب (ميزان الحق) لمنصر يعد من أبرز من ناظرهم الشيخ، وبالمقابل ألمّ

بديدات أيضاً في سنواته الأخيرة داء عضال جرده من كامل قواه الجسمية، وسلبه كل إمكانية للقيام بعاداته اليومية، حيث قد شلّت كل طاقاته الحركيّة، ولم يبق في مقدوره سوى تحريك رموش العينين، للإشارة إلى ما يريد إملاءه على ابنه الذي ظلّ ساهراً بسعة أفقه ورحابة صدره، على تمريض والده، وتقديم ما تدعو إليه الحاجة للمريض الكبير، ولزوّاره الكرام من خدمات مطلوبة[1].

وقد تحمل الشيخ ديدات هذا الامتحان الإلهي الحاسم بإيمان راسخ، وصبر جميل، وواجه مرارة الأيام وسهر الليالي في صمود نادر، وثبات عجيب، بنفس راضية بقضاء الله، متطلّعة إلى كريم عفوه، وعظيم رضوانه، دون أي جزع لشماتة المشاغبين واستفزاز الخصوم به وهو في أشدّ حالات مرضه القعيد، والعجز مستولٍ عليه حتى في قدرته على الكلام. ومع ذلك لم يأمن استخفاف المنصرين الذين «كانوا يزورونه ويقولون له: اطلب من المسيح أن يساعدك فقد طال ما أنت فيه من مرض ومعاناة، ولكنّ الرجل المؤمن مازال كما هو يستعين بالله ثم بابنه الصبّور، ومن خلاله يكتب ويشارك في الدعوة»[2].

وذلك على الرغم من ظرفه الصحي المانع القاهر الذي اضطرّه إلى الرقود والصمت، ولكنه لم ينل من صخرة عزيمته الدّعوية الصلبة، فظل مجاهداً بإيمانه وفكره، وشعوره، معتصماً في رباط من قيل في تمجيدهم . . . ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلاً ﴾ [الأحزاب: 23].

فعسى الله أن يكفر عنه بمرضه الفالج، ويضاعف له به المثوبة، ويجزل له المقام، ولعله من الابتلاءات التي يتعرض لها -عادة- الخواص من عباد الله الصالحين، ممن اختصهم الله بمزيد محبته، واستأثرهم بالدرجات العلا في مستقر رحمته، فرجاؤنا لهم جميعاً رضوان الله تعالى ورحمته.

---

(1) ينظر: زياد علي: (مظاهر القوة والضعف في حياة الداعية أحمد ديدات)، ص12 من صحيفة الدّعوة الإسلامية، ع793، بتاريخ7/ محرم الموافق 12 من شهر الطير عام 1430م من ميلاده ﷺ، طرابلس.

(2) المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

هـذا . . . ولئـن كـانت هـذه المصادقـات تشـكل ملتقـى الشـيخين فـإن بجوارهـا مفارقات ينفرد بها الشيخ رحمة الله الهندي عمّـن مـارس هـو تـأثيراً واضحـاً عليـه مـن خلال كتابه إظهار الحق، ويتمثل بعضها في الفوارق الثلاثة الآتية:

أ - **تلقيه العلم على يد شيوخ أجلاء**: بدأ الشيخ رحمة الله حياتـه العلميّة بـالتلمذة على يد والده، ثم على المبرزين في العلم والدين من أفراد أسرته، وقد وفق لإتمام حفظ القرآن الكريم في سن الثانية عشرة من عمره، ولقـد شـهدت حياتـه تنقـلات لطلب العلم بـين أشـهر المراكـز العلميّـة في الهنـد، فـدرس خـلال تلـك الرحـلات التعليمية كلا من الطبّ والهندسة، والرياضيات[1]، بجانب ما برز فيها من علـوم شرعية ولغوية وعقدية. وفيما يخص ثقافته الحوارية وتكوينه العلمي في دراسـات الكتاب المقدّس يذهب الكاتب ألبرت حوراني إلى أن الشيخ قـد أتيـح لـه بواسـطة طبيب هندي الاطلاع على البحـوث النقديـة الحديثـة التـي ظهـرت في ألمانيـا حـول الكتاب المقدّس؛ فاستخدم حصيلة اطلاعه على تلك المعارف في طرح أسـئلة عـن مدى موثوقيّة الكتاب المقدّس[2]، وإنشـاء مؤلفـات ناقضـة لمضامينـه في ضـوء هـذا العلم النقدي المستحدث.

ب - **نجاحه في تخريج رجال أفاضل**: لقد ربى الشيخ في الهنـد، وخرجـت مدرسـته المكيّة أجيالاً من العلمـاء، ومـن الرجـال الناشـطين في مجـالات العلـم والتعليـم، والعمل الإسـلامي. فمـن تلامذتـه في الهنـد الأسـتاذ عبـد السـلام الرامبـوري[3]، والأسـتاذ عبـد الوهّـاب الويلـوري مؤسـس جامعــة الباقيـات الصالحـات بمدينـة مدراس[4] الهندية، وكثير غيرهما من صدور علماء الهند[5].

---

(1) ينظر: الحوار دائماً مع المستشرق، ص7 مرجع سابق.

(2) ينظر: ألبرت حوراني...الإسلام في الفكر الأوروبي، ص28.

(3) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ...ص: 31 -32، مصدر سابق.

(4) المصدر نفسه: ص: 31 32.

(5) ينظر: الشيخ رحمة الله الهندي القـائد الأول لعلمـاء المسـلمين في الهنـد، ص101 مـن مجلـة منبر الإسـلام ع/ 5/ س36، مرجع سابق.

وأما طلابه العلماء من خريجي المدرسة الصولتيّة، فقد تضمن كتاب سيرته المعنون بـ(أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهندي) قائمة طويلة بعشرات الأسماء من هؤلاء الأعلام[1] الذين ينسب إلى الشيخ فضل أيادٍ بيضاء في تكوينهم وتخريجهم.

وربما يكون تعدّد النجاحات التي حقّقها الشيخ على مختلف الأصعدة من علميّة، وتربويّة وحوارية، هو السبب الأول والمباشر في الانبهار به، على نحو يعكسه بوضوح مجرّد ما اختاره كاتب سيرته من عنوان غير دقيق لكتابه «أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهندي) إذ يوحي بقدر كبير من المغالاة والشطط، وبالانحراف عن جادة الدقة، والموضوعيّة العلميتين، فقد تصعّدت بالمؤلف موجة الانبهار بالشيخ إلى مستوى الإفتتان به، فأطلق قائلاً في مبالغة مغالطة، ما نصّه: (لم تر الدنيا عبر تاريخها الطويل عظيماً مثله مجاهداً، ومثل ذلك الرجل ربما يجود به الدهر بعد مرور سنوات طويلة»[2].

ج - **العمق المعرفي، وعلميّة المنهج**: يتميز الشيخ رحمة الله عن ديدات بسعة معرفته، وعمق مناقشته، وعلمية منهجه. وبهذه الاعتبارات تستحقّ كتاباته أن تكون مصادر أساسيّة للبحوث، والدراسات العلميّة في مجالها، كما - بالأحرى - تصلح أيضاً للاعتماد كمقررات منهجية للمراحل الدراسيّة المتقدّمة.

وقد عوّل الدكتور أبو خليل على مكانة الشيخ العلميّة فعلّق بالقول (... ولما تمتاز به مؤلفاته من تحقيق علمي وتدقيق لم يسبق إليه كان الشيخ رحمة الله في عصره أستاذ الهند بلا منازع في علم مقارنة الأديان والردّ على النصارى)[3].

إذاً فحقيق بأن يكون شيخاً لديدات من نال من العظمة مثل هذا المقام، ولا عظيم إلاّ بالله فهو الأول والآخر ذو الجلال والإكرام.

---

(1) ينظر: أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهندي، ص66-74، مصدر سابق

(2) المصدر نفسه، ص75.

(3) الحوار دائماً والحوار مع المستشرق، 70 مصدر سابق.

هذا. . . وقد خلف من بعد مَنْ سلف عدد من الشخصيات المعاصرة، أسهمت هي الأخرى بدورها المتفاوت، إمّا في امتداد العمل الحواري، أو في التمهيد والتهيئة العلميّة لهذا العمل. وكان لبعضهم من الشأن في ذلك ما يغري بتقديمه في عرض لامحٍ، يندرج في سياق الموازنة بين الشيخ ديدات وبين غيره من قدامى ومعاصرين.

❖ ❖ ❖

المبحث الثاني

نظرة مقارنة لمنهج شخصيات معاصرة في مجال الحوار والمقارنة

1- الشيخ: محمد أحمد أبو زهرة: (1316-1394هـ)=(1898-1974م).

من كبار علماء المسلمين في القرن الميلادي المنصرم، شهد له الزركلي بأنّه: «أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره»[1].

أصدر العديد من المؤلفات التي زادت على أربعين كتاباً ما بين مطبوع، ومخطوط. وإنّ من أهم ما يتصل بموضوعنا من تلك المؤلفات هو كتابه (محاضرات في النصرانية) الذي خوّل المؤلف حق اعتباره -عندي- أحد المهيئين لعملية الحوار من الناحية العلميّة دون أن أقف له على ممارسة فعلية للقضية التي اعتبره هنا أحد المسهمين في التوطئة لها.

وهو في مقدمة الطبعة الأولى من هذا الكتاب يحدد منطلقه العلمي، مبيناً موضوعيّة الدوافع الموجهة لخطاه على هذا المسار المعرفي مشيراً إلى تلك الغاية الحوارية النبيلة التي يصبو إلى تحقيقها من خلال ما احتواه الكتاب. وفي توجّه حواري صادق يقول: «وإني لأهدي كتابي هذا إلى كل مسيحي طالب للحقيقة ويسير في مسالكها، لاأبغي به غلباً في جدال ولا سبقاً في نزال، ولكن أبغي به الحقّ المجرد(ياأهل الكتاب تعالواْ إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاّ نعبد إلا الله ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله»[2].

ومن استجابة مفترضة لهذه الدعوة ينطلق المؤلف لمناقشة النصارى في الموضوعات التي جعل منها مدار حواره في هذا الكتاب، وتتمثل في حياة المسيح عليه السلام، والحكمة من ميلاده المعجز، وفي مضمون رسالته التي دعا إليها كما وردت في القرآن الكريم، وما تعرضت لها المسيحيّة بعده من شوائب دينية، بالإضافة إلى تاريخ الأناجيل المعتمدة لدى الكنيسة ملحقة بالرسائل المكملة لها. وفي دراسته لتلك الأصول الكنسية يلقي عليها نظرة نقدية فاحصة مبرزاً أوجه التناقض بينها، مع الكشف عن انقطاع

---

(1) الأعلام: مج6/ ص25، مصدر سابق.

(2) محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، ص9، ط/ دار الفكر العربي، القاهرة-مصر. د. ت.

سندها، وتصويرها لعقائد وشعائر المسيحية على النحو الذي استقرت عليه عبر سلسلة المجامع الكنسيّة، والتي تناولها المؤلف مسهباً في عرض أشهرها من حيث تواريخها، وأسبابها، وما انتهت إليه من قرارات عقدية وشعائرية. ولما كانت تلك المجامع وقسوة الكنيسة مع مخالفي قراراتها الرسمية أسباباً قد أحدثت شرخاً في جسم الأمّة الصّليبية، فلم يكن ثمّة بد من تعرض المؤلف لأهم الفرق الصليبية قديمها وحديثها، مع الإشارة إلى بعض من يجهر بإنكاره لألوهيّة المسيح من بني ديانتهم[1].

وتتجه عناية المؤلف إلى تتبع مسيرة تطور العقيدة الصليبية في مختلف أدوارها، والحرص على بيان ما قام حولها من مناقشات وخلافات؛ كان لتلوث النصرانية بفلسفة الرومان واليونان الدور الكبير في ما حصل لها من تطور سلبي وغير مشروع. ولعل اعتماد المؤلف على مصادرهم الأصول، والرجوع إلى كتبهم المقرّرة من الأمور التي يتماثل فيها مع ديدات في دراسة ونقد الكتاب المقدّس كوسيلة للوصول إلى نقض ما تضمنه من عقائد شركيّة.

وقد أقام الإمام أبو زهرة على سعة الاطلاع بنيان منهجه الذي يحتكم إلى العقل أكثر من تعويله على حجيّة النّص خلافاً لمسلك ديدات في الشأن نفسه، ومستندي في ذلك ما ورد في غير هذا الكتاب من قوله: «لقد درست ما وسعني الوقت، والتمكن من الاطلاع، فقرأت ما جاء في الديانات القديمة، وما عليه الديانات السّماويّة بعد أن حالت وتغيرت، لأعرف ما فيها من قضايا، وما يتفق مع حكم العقل، وتستسيغه الأفكار، وما لا يقبله العقل، بل يلفظه كما يلفظ اللسان مسيخ الطعام، وما تمجّه الأذواق»[2].

وفي مقابل تركيز ديدات على النقد العقدي نجد الإمام أبا زهرة يميل في منهجه الحواري إلى تسليط الضوء على الأدوار التاريخية التي مرّت بها الدّيانة المسيحيّة، وذلك لفرز الدخيل عن الأصيل فيها، والكشف عن الحقائق وتعرية المغالطات. وبناء على قناعته بجدوى هذا المسلك الموضوعي القائم على متابعة الخط التاريخي للعقيدة

(1) ينظر: المصدر السابق، ص189.

(2) محمد أبو زهرة: مقارنة الأديان: الديانات القديمة ص3/ ط. دار الفكر العربي. د. ت القاهرة-مصر.

النصرانية يطلق الإمام أبو زهرة دعوة ملحة وصريحة إلى كافة المعنيين من السّاحة الإسلامية بمسألة الحوار مع المسيحيين، للتوافر على سلوك هذا المنهج الذي جعل من كتابه مدخلاً إليه، وذلك فيما نصّ عليه بقوله: «بهذه المحاولة نريد أن ندعو الذين يهمهم ردّ العالم المسيحي إلى التوحيد إلى العناية بدراسة تاريخ المسيحيّة، وإعلانه لأهلها ونريد أن ندعو الّذين يريدون نشر الإسلام بين ربوع المسيحيين إلى إعلان ذلك التاريخ»[1].

على أن مما يطعن في توجه أبي زهرة الحواري، ويضعه في منزلة أدنى من منزلة ديدات ومن يقرب منها افتقاره إلى القدر اللازم من الشجاعة الأدبية التي لا يتأتى الحوار بدونها؛ حيث إنّ صدور كتابه قد قوبل بموجة من النقد من قبل مواطنيه من غير المسلمين، فتضايق المؤلف بتيارها العنيف، الأمر الذي قاده إلى الاستسلام المتمثل في إحجامه لبضع سنوات عن إعادة طبع الكتاب رغم مسيس الحاجة إليه. وقد ثبتت هذه الواقعة بإقرار صريح منه وذلك فيما أفصح عنه قائلاً: «. . . وقد كنا بسبب التألم نحجم عن إعادة طبع الكتاب، مع الإلحاح من الكثيرين وبعضهم من إخواننا المسيحيين وأحجمنا نحو ست سنوات، ولكن اشتدّ الطلب من البلاد الشرقيّة والمصريّة. . .»[2].

وربما لهذه الطبيعة الانفعالية التي لا تصمد أمام النقد، لم يقدم الشيخ أبو زهرة على خوض حوارات واقعية مع الصليبيين، وإنما اكتفى بالإسهام المحدود في تزويد المؤهلين لها بالمدد العلمي المطلوب، وشقّ الطريق بهم نحو ما اعتبره المنهج الحواري المناسب. وإني بهذا الطرح أجد نفسي مخالفةً لرأي من يقول في وصف الشيخ الفاضل: (فرأيت فيه شدّة الحقّ، وقوة في إبداء الرأي، وشجاعة في التصميم على ما يقول)[3]، ولا حاجة فيما أرى بعد نقل صُراح إقراره إلى تكلّف تأويلات وتعليلات متعسّفة.

---

(1) محاضرات في النصرانيّة، ص191، مصدر سابق.

(2) المصدر السابق، ص7.

(3) أبو بكر عبد الرزّاق: أبو زهرة وقضايا العصر، ج3/ ص4/ ط1988م، دار الاعتصام-القاهرة-مصر، والرأي المشار إليه للدكتور محمد كامل البناني في تقديمه للكتاب.

2 - الدكتور أحمد حجازي السّقا ومنهجه في التمهيد للحوار العلمي[1]:

هو عالم أزهري معاصر واسع التراث الجدليّ الحواريّ، له إسهام متميز في خدمة وتسهيل المتطلبات العلمية لحوار المسلم مع أهل الكتاب، شاكل الدكتور السّقا الإمام أبا زهرة في التقيد بحدود تهيئة الزّاد المعرفي لجنود الحوار وأبطاله، دونما تجاوز إلى ميادين التوظيف العملي لهذا الزّاد العلميّ الخصب.

ومن صميم ما قدّمه الدكتور السّقا للمشروع الحواري كتاب: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، وهو في الأصل أطروحة علميّة نوقشت في الأزهر عام 1977م، لنيل إجازة التخصص الدّقيق، ثمّ نشرت طبعتها الأولى عام 1989م، من دار الجيل البيروتية.

ومن حيث الموضوعات التي تناولها الكتاب فقد توزّعت في بابين: أوّلهما البشارة بنبي الإسلام في التوراة، وأنه وعد الله لإبراهيم عليه السّلام مقابل دعوته المستجابة، وعليه دون غيره تنطبق الأوصاف التي حدّدها موسى عليه السلام للرسول الذي بشر بمجيئه من بعده. وقد خلص من ذلك إلى أنّ محمداً ﷺ يمثل البركة الخاتمة لمجموع البركات الإلهية الثلاث، المقسّمة على سينا، وساعير، وفاران، طبقاً للمنصوص عليها في الرواية التوراتية.

أما الباب الأخير فقد أفرده المؤلف لمناقشة إثبات نبوة محمد ﷺ من خلال الإنجيل، بدأ فيه بالحديث عن حياة المسيح عليه السلام ودعوته، وتبشيره بخاتم الأنبياء والمرسلين، ثمّ ختم بعد مناقشة فائضة بالحديث عن يوحنا المعمدان وهو نبي الله يحي بن زكرياء عليهما السلام، معرّجاً على حياته ودعوته، وسوق ما نُقل عنه من نصوص مبشرة بمقدم رسول الله ﷺ لختم سلسلة النبوّة، وإعلان الميثاق الإلهي لكمال الدين، وتمام النعمة.

---

(1) لم أقف على ترجمته في حدود ما وسعني البحث عنها.

وأما منهجه العلمي في هذا الكتاب فهو قائم على الإستدلال بمحتوى أسفارهم المعتمدة، وذلك بإيراد النصوص الشاهدة على مراده مُرْدفةً بشرح ميسر لتلك النقولات ثمّ يعقب ببيان موضع الشاهد في النص على النحو الذي تجلو معه الحقيقة المطلوب كشفها[1]. وربما استعان في ذلك بمناقشتهم بأدلة من كتبهم وبأقوال المؤرخين أحياناً.

وقد عرض بإجمال قواعد هذا المنهج في قوله: «نذكر النصوص المسلم بصحتها عن أهل الكتاب، والنصوص المشابهة لها من كتبهم، ونبيّن وجهة نظر علمائهم فيها كما دوّنوها في الكتب، ثم نناقشهم فيها مناقشة جادّة وهادفة»[2].

وبهذا المنهج الذي يقدّم النقل في مزاوجته بالعقل يعدّ الدكتور السّقا من أقرب الناس إلى ديدات منهجياً، كما يظهر الشبه بينهما في اعتداد كليهما بعمله وثقته المطلقة في صلاحيّة ما قدمه، والتنويه بقيمته الحوارية، وهو ما جنح إليه الدكتور السّقا ناسجاً على منوال ديدات بقوله: «. . . ذكرنا وبسطنا وجهة نظرهم في نصوص النبوءات، مما يصح بعده أن نقول: إن هذا الموضوع كما كتبناه صالح للإلزام به والإقناع به»[3].

وفضلاً عن هذا الكتاب فمن جهوده العلميّة المتعددة في مجال خدمة التراث الحواري تحقيقه لكلٍّ من كتاب هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن قيّم الجوزية، وكتاب (شفاء الغليل) للإمام الجويني، إلى جانب أن له دوراً لا ينكر في تعريف المعاصرين بالشيخ رحمة الله الهنديّ، والإشادة بكتابه إظهار الحقّ، وسائر جهوده العلميّة والتعليمية. وقد عمل الدكتور السّقا في إطار مساعيه التمهيدية لظروف الحوار وضرورياته، على تفريغ الشريط المرئي لمناظرة ديدات مع سواجارت في كتاب نشره بعنوان (المناظرة الحديثة) في علم مقارنة الأديان بين الشيخ ديدات والقس سواجارت؛ بعد أن قدّم له بمباحث نقدية موسّعة للكتاب المقدّس بكافة أسفار عهديه

---

(1) ينظر: أحمد حجازي السقا: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، ج2/ 154-161، ط1 1409هـ=1989م، دار الجيل - بيروت.

(2) المصدر نفسه، ج1/ 82.

(3) المصدر نفسه، ج2/ 386.

القديم والجديد، ثم تطرّق إلى دراسة الأناجيل المزيّفة بحكم المجامع الكنسيّة، عارضاً لمناقشة قضيّة الصلب والفداء من خلال الأناجيل مشيراً إلى ما بين رواياتها من تناقض في عرضها لذات القضيّة. وقد تناول بالمناقشة فكرة البشارة والخلاص ناقداً بعقليّة مسلمة تلتزم مقررات العقيدة الإسلامية وثوابتها.

ويخلص من نقده للعهد القديم وبيان ما وقع فيه من تحريف إلى إعلان رفع الثقة عنه على اعتبار كتابته بعد موسى عليه السلام، وأنه ليس وحياً من الله[1].

وليس مما يفوته الحديث عن موقف المسيح عليه السّلام من أسفار الأنبياء التي كانت موجودة في عصره[2]، وموقف أتباعه من تلك الكتب، وبخاصة بولس الذي أوصى بإلغاء ناموس موسى عليه السلام، مقرراً أن مجرد الإيمان يؤدي إلى الجنّة ولو بدون أعمال تسنده[3].

ويختم المؤلف هذا المدخل الموسّع إلى مناظرة ديدات، بعرض أسفار الأنبياء التي يشتمل عليها العهد القديم بجوار أسفارها الخمسة الأساسية، وهو في عرضه لكلّ سفر منها يزود القارئ بخلاصة مختصرة لمضمونه، من شأنها أن تؤمن للدّراس فكرة عامة لموضوع كل كتاب في أسطر قليلة لا تُعْنى بتفاصيله العامة؛ ولعل ذلك ناتج من كثرة الأسفار وتنوعها من جانب، ومراعاته لطبيعة هذا المدخل التمهيدي من جانب آخر.

وفيما يخص العهد الجديد فإنه يعرض لأناجيله موضحاً مفهوم البشارة الإنجيلية عند كل من النّصارى والمسلمين، ومبيناً الفرق بين الأناجيل القانونيّة وغيرها، ومدى ما بين وحدات النوع المعتمد من علاقة التشابه والاختلاف[4].

ورغم أن المؤلف قد أبان في كلّ ما سبق عن علم غزير بفكر أهل الكتاب وعقيدتهم،

---

(1) ينظر: المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان، ص79. مرجع سابق.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص104.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص81.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص60-62.

وعكسَ إلماماً محيطاً بمصادرهم ومرجعيّاتهم، إلا أنّه لم يسلم من المآخذ الآتية:

1 - يتعمق في التفصيل والتدقيق لدرجة تعرض القارئ العادي للتيه في لُجّة السّرد المفصّل دون الخروج بطائل يغنيه من نفائس النقد وحقائقه.

2 - يبالغ في اعتبار أي اختلاف بين الروايات في المسألة الواحدة -وحتي في أدقّ التفاصيل- ضرباً من التناقض[1]، مع أنّه لا تلازم بين الاختلاف والتناقض بالدوام.

3 - وقع المؤلّف في خطإ تأييد سواجارت على الباطل، في دعواه بأنّ الكتاب المقدّس الذي يحمله بين يديه بعهديه القديم والجديد، هو نفس الكتاب التي ظلّ - ومازال - موجوداً لدى أهل الكتاب منذ أيام النبيّ محمّد ﷺ[2].

وهو قول مردود بما تعورف عليه من ترجمات متعدّدة، وروايات مختلفة لكتبهم المقدّسة، وخاصة بدليل ما نشرته مجلّة تايم الأمريكية في عددها الصّادر في 4/ 10/ 1982م، مفيدة: (أن إنجيلاً جديداً موجزاً قامت بإصداره مجلّة المختار (ريدرزدايجست) يحتوي على 32 ألف كلمة فقط، أي ما يعادل 40٪ من النّص الأصلي أو نصف مقدار سفر العهد القديم بالإضافة إلى ربع مقدار العهد الجديد، وتشير تايم إلى أنّ مجلّة المختار ترى أن الإنجيل كتاب قلّ أن يقرأه أحد لأن فصوله كثيرة وثقيلة على الذهن، ومملّة بالنسبة للقارئ الذي يريد التذوق السّريع) [3]، ويقال إن هذا العمل -الذي أقدمت عليه مجلّة المختار بموافقة رسميّة من مجلس الكنائس العالمي المالك لحقوق طبع الإنجيل الجديد- قد لقي ثناءً حارا وتقديراً فائقاً من كبار النصارى...!![4].

وبالنسبة للموضوعات التي تناولها الدكتور السّقا في مختلف إصداراته التي بلغت

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص41-48.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص121، وحاشيتها.

(3) مجلّة الأمة: ص88/ ع26/ س3/ 1403هـ=1982م، الدوحة، قطر.

(4) المرجع نفسه، ص88.

- في حدود علمي- حوالي عشرة مصنفات[1]، في ظلال علم مقارنة الأديان والتمهيد العلمي للحوار، فإنه يلتقي مع الشيخ ديدات في معالجة نفس القضايا التي تشكّل مواضيع اهتمام مشترك بينهما، غير أن ميزة السّقا الذي لا نعلم شيئاً عن تجربته الحواريّة تكمن في عمق مناقشاته، وعلميّة نهجه في التصنيف؛ بسبب من وفرة رصيده العلميّ في مجال البحوث العلميّة، ورسوخ قدمه المكين في رحاب الدّراسات الجامعيّة.

3 - الشيخ عبد الوهاب النجّار: (1278-1360هـ)=(1862-1941م).

هو الأستاذ عبدالوهاب سيّد أحمد النجّار من مؤرخي مصر وفقهائها، تخرج من مدرسة دار العلوم سنة 1315هـ، واشتغل بالمحاماة الشرعيّة، ثمّ بتدريس الأدب والشريعة في كليّة الخرطوم، وله مشاركة فاعلة في أكثر الجمعيات الإسلاميّة التي عاصرها، وفي صدارتها جمعيّة الشباب المسلمين[2]. وقد خلّف عدداً من المؤلفات، من أشهرها كتاب (قصص الأنبياء) الذي سلك منحًى نقديًا دقيقًا فيما يخص عرضه لسيرة المسيح وللمسيحية وأناجيلها المتناقضة[3].

وعلى الرغم من أنّ الشيخ لم يتفرغ في حياته لمحاورة الصليبيين، ومن ثمّ لم تتحقق له شهرة معتبرة في مجالها، إلا أنّ اللافت للنظر في أمره هو أنّ صلته بالحوار تعود إلى بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، وكان ما يزال آنذاك طالباً، وقد اتفق أن كان ثمّة قسيس في مدينة طنطا المصرية يشيع اعتراضات على الإسلام والقرآن، فتحمّس الطالب عبد الوهّاب واستأذن الشيوخ في مساجلته معتضداً بأحد الكبار النابغين، وقد أخذ مع صاحبه الكبير في مقارعة القسّيس، والردّ عليه في

---

(1) ينظر: المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان ص12، مرجع سابق، وذلك للوقوف على ثمانية من تلك المصنّفات مما أوردها المؤلف في الصفحة المذكورة.

(2) ينظر: الأعلام، ج4/ ص182، مرجع سابق.

(3) ينظر: عبد الوهاب النّجار: قصص الأنبياء، ص371-468، ط4/ 1375هـ=1956م. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة - مصر.

لقاءات وديّة مفتوحة قال عنها: «كنّا نجتمع في بعض الأوقات بإحدى المقاهي بشارع البورصة بطنطا، ويحضر معنا بعض مواطني القسّيس اللبنانيّن، فكان صدى تلك المجادلات الدينية ينقل إلى القاهرة ثمّ إلى لندن، فتضج التايمز والجرائد الإنكليزية وتجأر بالشكوى من التعصب الديني في مصر مبرقة مرعدة مهددة منادية بالويل والثبور، فتنقل تلك الأقوال في بعض الجرائد المصرية»[1].

وهو بهذا النص يصور لنا عصراً كان الحوار فيه متسماً بضيق أفق الطرف الآخر، رغم ما كان ينعم به من رعاية استعمارية معلنة، ومساندة إعلاميّة مكشوفة. وقد توقف الطالب عبد الوهاب النّجار وصاحبه عن مساجلة القسيس، لأسباب تتعلّق بأمن بلاده، وتتصل بسلامة علاقتها مع الدوائر الاستعمارية.

وبعد سنوات من هذا الحدث قدمت بعثة إنجليزية للتنصير في مصر في ختام القرن الـ19 الميلادي أي سنة 1899م، برعاية مكفولة من المستعمر البريطاني، وما أن استقرّت حتى أخذ أفرادها في دعوة المسلمين إلى دخول النصرانية، فذهب إليهم الأستاذ عبد الوهاب برفقة صديقيه للمحاورة، فجرى بينهم ما قصّه علينا بقوله: «ودخلنا إلى دار التبشير وجادلت المبشرين وناقشتهم في دينهم حتى أفحمتهم، ثمّ انبريت لهم أدعوهم إلى الدخول إلى الإسلام، وبيّنت لهم عقائده ومحاسنه... تكرر مني هذا الأمر حتى برموا مني وضجّوا بالشكوى إلى جهات الحكومة، حتى أرسلت المحافظة الجند مشاة وفرساناً لمنعي من الدخول إلى مكانهم الّذي يدعون النّاس إليه دعوة عامّة»[2].

والظاهر أنه ليس مما يهمّه بيان منهجه الحواري، فضلاً عن الموضوعات التي حاورهم فيها، ولكنه يُعنى فقط بتحديد منطلقه الحواريّ الجامع بين الدفاع والهجوم، ممّا نفهم منه أن حواره دعويّ المنطلق والغاية، وقوامه التدرّج من مرحلة نقض الباطل، إلى إحلال البديل الصحيح. وهو بموجب هذا الرأي ليس ممن يكتفي بإلحاق الهزيمة بالخصم كما هو شأن ديدات، وإنّما يسهر على جبر خاطره وإسعافه بالحقّ

(1) المصدر السابق، ص(أ).

(2) المصدر نفسه، ص(ن).

الإسلاميّ حتى ينقاد ويذعن عن طاعة وقناعة دون إكراه أو إلزام. وعليه يتقرر القول بأن العمليّة الحواريّة في ممارسته لها عبارة عن بناء مزدوج ومركب يجمع بين هدم الفكر الديني عند الطرف الآخر، وإعادة بنائه على أسس إسلاميّة صحيحة وثابتة.

وإن من المنهجيات التي يتقابل عليها الشيخان (النجّار وديدات) هو أن لكل منهما اهتماماً بالغاً بالارتكاز على الكتاب المقدّس في الفعل الحواري، إضافة إلى ظاهرة الاستعداد المسبق له، ودعوة الناشئة والمتدربين بعامة إلى تخصيص مساحة كافية من العناية بمسألة التحضير للحوار، والتزود له بالقدر الكافي من العدّة الشاملة، بدلاً من المخاطرة بخوضه على سبيل المغامرة والمجازفة.

وقد جمع الأستاذ النجّار بين هذا وذاك - مما يتقاسمه مع ديدات - في قوله: «ولا يفوتني في هذا المقام أن أنبه القارئ إلى أنّ كتب العهدين (القديم والجديد)، ليس لهما سند متصل، ولم تخل من تحريف المحرّفين خطأً أو عمداً، ولكني بذلك أنبه الطالب الذي سيكون عرضة للاتصال بأهل الكتابين بحكم مهمته، وبصدد أن ترد عليه النصوص منهما في الموضوعات المختلفة ليكون على استعداد للإجابة عمّا يسأل عنه وتكون عنده فكرة عنهما، وليأخذ منهما ما يساعده على أدلّته وبراهينه، وليبطل ببعض نصوصهما ما يمكن إبطاله من الدعاوى التي قد يدّعيها أهل الكتابين»[1].

وقد مرّ بنا في دراسة منهج ديدات الحواري، ما يترادف عنده مع هذه الإرشادات المنهجية التي دعا إليها الشيخ عبد الوهاب النجّار.

4 - الدكتور: أحمد شلبي محاوراً وممهّداً:

بحّاثة مصريّ، من مواليد العقد الثاني من القرن الميلادي المنصرم، تلقى المراحل العليا من دراسته في بعض الجامعات البريطانية بعدما اجتاز دراسة المراحل الأولى والجامعيّة في الأزهر وفي كلية دار العلوم بالقاهرة. تخصّص في التاريخ والحضارة

(1) المصدر نفسه، ص(ح).

الإسلاميين فاشتغل داخل بلاده وخارجها، وألف العشرات من الكتب في التاريخ والحضارة والتربية، ومقارنة الأديان، كتب بعضها بالإنجليزية والأندونيسية، كما ترجم أكثر عطائه العلمي من العربية إلى لغات أخرى شرقيّة وغربية[1].

ويكتسب الدكتور شلبي مشروعية اعتباره محاوراً إسلامياً بدوره المزدوج الذي جمع فيه بين الممارسة الفعلية للحوار، والتهيئة العلميّة له؛ حيث قدّر لهُ عقد عدد من الحوارات الكاسبة في أكبر ساحة تنصيرية من ديار المسلمين - وهي أندونيسيا الطريدة المُستنجدة - أسهمت تلك الحوارات إلى جانب آخر، في بناء قاعدة الشهرة الشعبية العريضة التي تحققت له خلال السنوات السّتْ التي قضاها موفداً للدعوة والتعليم الإسلاميين في أرجاء تلك البلاد، وذلك من عام 1955-1961م. وقد أشار في سيرته الذاتية إلى هذا الجانب الحواري من عمله الإسلامي في أندونيسيا فكتب يقول: «. . . وهناك مجال آخر دفع اسمي دفعة قويّة بين الجماهير. ذلك هو مجال المناظرات التي عقدت بيني وبين كبار القسيسين المسيحيين، والحق أن هذه المناظرات كانت في جو علميّ دقيق، وقد أثمرت أجمل الثمرات لخدمة الإسلام والفكر الإسلامي»[2].

وعلى سبيل الاستشهاد المؤكِّد على هذا القول عمد الدكتور شلبي في كتابه (المسيحية) إلى حكاية ظروف إحدى المناظرات التي عقدها في أندونيسيا بتاريخ 13/ 6/ 1959م، مع أساتذة جامعة مسيحية متخصصة في الدراسات اللاهوتية، وقد تمت بموجب دعوة من الطرف المسيحي، فكان للدكتور شرف تلبيتها بقوله: «فذهبت في الموعد المحدد إلى مقرّ هذه الجامعة حيث تجمع الأساتذة وكلهم غربيون وبعض الطلبة الأندونيسيين، وبعض المشتغلين بهذه الدراسات، وجمهور كبير من الناس، وقد استغرقت هذه المناظرة عدة ساعات، تلقيت خلالها عدداً من الأسئلة عن الدين الإسلامي، ويمكن القول بقوة: إن التوفيق حالفني إلى أبعد حدّ، فانتزعت إعجاب

(1) ينظر: نبذة تعريفية به على الواجهة الخلفية لأيّ من كتبه المغلّفة دون المجلدة منها، كسلسلته في مقارنة الأديان على سبيل المثال.

(2) أحمد شلبي: رحلة حياة، ص177، ط3/ 1982م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر.

الحاضرين لا بشخصي ولكن بالدين الإسلامي، وبدعوته الرشيدة، فلما جاء دوري لأسأل قدمت بعض الأسئلة عن الدين المسيحي، فجاءت الإجابة عنها من المسيحيين متهافتة، أو قل لم تكن هناك إجابة علميّة على الإطلاق»[1].

إن هذه الصورة التي يعرض بها شلبي مناظرته الجادّة توحي إلى الأذهان بأجواء مماثلة لها عند ديدات، وبالأخص في بعض حواراته التي أقيمت في أروقة جامعية مسيحية، وامتدت لعدد من الساعات في مشهد حاشد من الحضور، وكانت مبنية على أصول علميّة عميقة، وأساليب حواريّة متقنة.

وأمّا إسهامه العلميّ في بعث مدرسة الحوار، وإحياء علم مقارنة الأديان في العالم الإسلامي، فلا مراء في عظم وسمو المكانة العلمية الخالدة التي تبوأها وسجلها لنفسه صاحب الأجزاء الأربعة من سلسلة مقارنة الأديان، والتي شملت كلا من اليهودية والمسيحية وأديان الهند الكبرى في جوار حواريّ مع الإسلام.

وقد امتطى المؤلف في سلسلة المقارنة منهجاً وصفياً يعنى بعرض شيء من تاريخ المعتقدات التي تعرض لدراستها، وما دعا إليه مبشروها الأوائل من عقائد وشعائر ونظم وسلوكيات، وما آلت إليه الأمور على يد أتباع بعضهم بعد رحيلهم، بالإضافة إلى أهم القضايا، والظّواهر التاريخية والعقدية لتلك المذاهب الدينية، مع اهتمام ملحوظ بعرض فرقها الرئيسة، ومصادرها المعتمدة ونقض ما يستوجب النقد منها.

وبإلقاء نظرة مقارنة على كتابه: المسيحية، للخروج بموافقات بينه وبين ديدات ينكشف للدّارس أن حزاماً موضوعيا يربط بينهما في العديد من القضايا التي اشتركا على انفراد في تناولهما؛ سواء في بيان حقيقة رسالة المسيح عليه السلام من منظور إسلامي، أم في مناقشة ونقض كلّ من قضيّة الصلب والتثليث، والطعن في أصالة الأناجيل وفي بعض مضامينها الباطلة. ويتمثل الفارق بينهما في شمولية ومنهجية المنزع العلمي الذي يقوم عليه عمل الاستاذ شلبي في هذا الكتاب الذي أراد به كاتبه تقديم دراسة علمية نزيهة لعقيدة

---

(1) أحمد شلبي: المسيحية، ص22، ط1/ 1993م/ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر.

الآخر، فانشغل بتأثر من كتاب (محاضرات في النصرانية) للإمام أبي زهرة - فيما أرى - بهمٍّ التغطية الشاملة لموضوع دراسته، مما جرّه إلى الحديث عن الجامع، والرهبنة والأديرة والكنيسة وأسرارها، والحركة الإصلاحية المضادة لها، والعناية بتوثيق صلة المعتقدات الصليبية بمصادرها الحقيقية في الحضارات القديمة[1]. ومن هذه الموضوعات ما ليست ذات معالم واضحة في أعمال وحوارات ديدات الذي يعير اهتماماً ساهراً لمتابعة الحركة التنصيرية، وملاحقة ربابنتها ونشطائها، بحماس وتفرغ لا وجه لمقارنته فيه بالدكتور شلبي، الذي تغلّبت عليه في دراساته الهموم العلميّة أكثر من هواجس التصدي والمواجهة.

ولعلنا لا نعدم تصديقاً لذلك في عرضه لمسلكه العلميّ قائلاً: «وقد سرت في دراسة مقارنة الأديان والحيدة طريقي لا أحيد عنها ولا أنحرف، كما اتخذت اليسروسيلتي فكنت أتتبع النصوص لتقودني إلى الغاية، دون أن أفرض نفسي أو فكري عليها، وكان هدفي أن أجعل الدراسة موضوعيّة لا ذاتية»[2].

ورغم هذا الموقف العلمي المحايد، وضعف تأثير الكتابات الحوارية في العامّة من الناس مقارنة بالمناظرات العلميّة الحاسمة، فإن المؤلف بكل اعتزاز وارتياح ينسب إلى كتابه (المسيحية) دوراً كبيراً ومثيراً. وهو ما ورد في قوله: «وهذه هي الطبعة العاشرة من كتاب (المسيحية)، وإذا كنت أطمع في رحمة الله يوم لا ظلّ إلا ظلّه، فهذا الكتاب هو من أهم وسائلي لهذه الغاية، إنه القربى التي أمسكها بإحدى يدي وأمسك كتاب (الإسلام) باليد الأخرى وألوّح بهما في شكر وتواضع، ذاكراً أنّهما ساعدا على تقديم الهداية لملايين البشر، وإنقاذهم من التبشير ووسائله»[3].

ولا أجد عندي في ضوء هذا القول ما يدعوني إلى رميه بالمبالغة، فيما قد يرى البعض ذلك ويميل إليه.

(1) ينظر: المصدر السابق، 149-162.

(2) أحمد شلبي: اليهودية، ص41، ط12، 1997م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر.

(3) المسيحية: ص25، مصدر سابق.

وفي إطار معارضته بديدات من جانب آخر نجده يحاكيه في تأسيس بنيان عمله العلمي -باعتباره تمهيداً وذخيرة للحوار- على الكتاب المقدّس، والاعتماد على المعتمد من المنشورات الكنسية، والشخصيات المرجعية المطلعة من الأوساط المسيحية، بالإضافة إلى الكتب والأبحاث العلمية الرصينة.

وبخصوص تعويله أساساً على الكتاب المقدّس يفيد قائلاً: «وقد عنيت في هذا الكتاب عناية خاصة بالمراجع التي كتبها مسيحيون ليكون حديثي أقرب بقدر الإمكان إلى اعتقاد المسيحيين المثقفين، ومن أهم المراجع التي اعتمدت عليها (الكتاب المقدّس) أي العهد القديم والجديد، وقد قدّم الكتاب المقدّس مادة إضافية لهذه الدراسة، وكان عماداً كبير الشأن أقمنا عليه صرح هذا البحث»[1].

وإني أؤكّد على صحّة القول بتأكُّدِه لدي من خلال متابعتي له للكشف عن مصداقيته. وفضلاً عما تقدّم نلمس عند كلّ منهما إحساساً عميقاً بقيمة علم مقارنة الأديان، وتقديراً غالياً لأهميته، وهو ما حمل كلا من جانبه على الدعوة إلى دراسته، والدعاية له في أوساط من يعدون للدعوة إلى الإسلام، والتصدي لجحافل المنصرين، وعامة المُضلين. ويتلخص فحوى خطاب الدكتور شلبي في هذا الشأن فيما نصّ عليه بقوله: «... ودراسة مقارنة الأديان ستضع أيدينا على جمال الإسلام وعلى الدور الذي يحمله ليكمل به محاولات الأديان لهداية البشر، وسيستفيد الداعية من مقارنة الأديان في مواجهة المبشرين بالمسيحية أو البوذيّة، فهؤلاء يعرفون الإسلام ويتلمسون ما يعتقدون نقاط ضعف فيه ليهاجموه عن طريقها، كتعدّد الزوجات والطلاق وانتشار الإسلام بالقوة، ولا يجوز أن يقف الدّاعية موقف الدفاع فقط بل يجب أن يعرف كيف يهاجم أحياناً، ولن يكون ذلك إلا إذا تعرف على هذه الأديان ودرسها»[2].

على أن من الغريب حقا من أمر الدكتور شلبي وهو يسهم بحظ وافر في تعميق

(1) المصدر السابق، ص23-24.

(2) رحلة حياة، ص190، مصدر سابق.

جذور علم مقارنة الأديان، أن مشروعه العلميّ لا يتّسع لأعمال ديدات ولا يستوعبها، إذ يخلو من الاستفادة العلمية الجلية من جهوده وتراثه - حتى ولو أوهم القرّاء في إشارة عابرة وجدّ قصيرة بمرجعية الدراسات التي نشرها ديدات بالنسبة لكتابه عن المسيحية دون توظيف ملموس لتلك الدراسات في ثنايا الكتاب وعلى امتداده[1] - وذلك على الرغم من كل المعهود عنه من شدّة ولعه بالموسوعية البحثية، وركونه في الأغلب إلى حشد كومة من المصادر والمراجع التي يصدر عنها ويستقي منها مادته العلمية، الأمر الذي يثير عندي عدة تساؤلات؛ توحي في مجملها بسلبية وضآلة ما توليه سيادته من اعتبار علمي وأهمية دعوية للشيخ ديدات ونتاجه الحواري.

وربما ساقنا تعليل ذلك إلى افتراض ما مفاده: أن لعله قد بدا للدكتور شلبي في نفسه أنّه على الأقل ليس بأقل من ديدات شأناً في أي من مجالات العلم والعمل، هذا إن لم يفقه فيها، ومن ثمّ لا مدعاة للأخذ عنه فيما يمكن الحصول عليه عند غيره من الأسلاف، أو الوصول إليه بالجهد الشخصي. وعلى فرض صحّة هذا الافتراض فإنه سوف يتعزّز اعتقادنا بأن العمل الإسلامي المعاصر قد خسر ديداتاً آخر في شخص الدكتور شلبي الذي-ربما-لو فكر وقدّر للتصدي للمهمة العظيمة لكان أوفق وأفعل ممن تفرّد بها في غياب الفحول، وذلك استجابة لنداء واقعي ملح، وإشباعاً لبعض الطموحات العالمية لحركة الدعوة الإسلاميّة المعاصرة وهي تناشد بلغة الضرورة القصوى، ومنطق اعتماد الأساليب الحواريّة المقنعة.

5-المنهج الحواري كما تمثله الشيخ أحمد كفتارو: (1330-1425هـ)=(1912-2004م)

داعية رباني معاصر، من كبار علماء سورية، شغل منذ سنوات وبصفة رسمية منصب الإفتاء العام فيها، وهو معدود -عندي- من قلائل من نجحوا في هذا العصر في الجمع بين التصوف السّني، والتربية، والدعوة، عرف بجهوده الإسلامية المتميزة

(1) ينظر: كتابه: المسيحية، ص20، ط10/ 1993م، وقد سبق ذكره.

داخل بلاده وخارجها؛ حيث قد تنقل بالخطاب الدّعوي في أرجاء الدول الكبرى التي يطمع المسلمون في إسلامها، ويتطلّعون بكل أمل إلى ميلاد اليوم الذي يتحقق فيه من جديد (هذا) الفتح الإسلامي العظيم.

وقد تشرب الشيخ المفتي في عمله الإسلامي، وفي رحلاته الدّعوية خاصة، روح المنهج الحواري الذي انطلق قطار دعوته به من أوائل خمسينيات القرن العشرين من التقويم المسيحي. فعقد في رحلة خمسين سنة «أكثر من خمسين حواراً مع المسيحيين بمختلف مذاهبهم وكنائسهم الشرقيّة والغربية، وعلى جميع مستويات الحوار، بدءاً بالحوار الفردي مع عامة المسيحيين الذين يلتقيهم، ووصولاً إلى رجال الدين المسيحي بجميع طبقاتهم ومراتبهم، في مختلف أنحاء العالم»[1].

ويظهر من تقصي حوارات الشيخ المفتي أنه يشارك ديدات في خاصية سعة دائرة الحوار وشموليته.

أما عن المشاركة في خاصية الفاعلية فهي أوثق وأعمق، بدليل ما أفصح عنه فضيلة المفتي للمؤتمرين في قوله: «في أول هذه السنة رأست مؤتمراً في براغ في حوار إسلامي مسيحيّ، حضره ممثلون عن كنائس لست دول أوروبية، كان نتيجة الحوار بعد ثلاثة أيّام وبإمضائي كرئيس للمؤتمر، والرئيس الثاني الدكتور برنهارد عميد كليّة اللاهوت في برلين الشرقية، بأننا اتفقنا جميعاً على «لا إله إلا الله محمّد رسول الله وعيسى رسول الله» والبيان المشترك طبع باللغتين الألمانية والعربيّة»[2].

وفي الصفحة اللاحقة في نفس المقال يعلن لنا الشيخ أنه مدعُوٌّ لحوارات إسلامية مسيحية في العواصم الأوروبية، تنقل إعلاميا بأجهزة البث المرئية، وتأتي تلك الحوارات امتداداً لسلسلة حواراته التي كان منها حوارٌ أجراه في ألمانيا مع خمسة وعشرين أسقفاً، وكانت النتيجة في جلسة واحدة لا إله إلا الله محمّد رسول الله وعيسى رسول الله.

(1) الحوار الإسلامي المسيحي: ص233-234، مرجع سابق.

(2) من كلمة الشيخ المفتي في المؤتمر العام الثّالث للدعوة الإسلامية: ص23، مرجع سابق.

وفي حقل هذه القطوف الجنيّة يغرس الشيخ المفتي أصول تفاؤله بإيجابية دور الحوار في العمل الدّعوي الإسلامي، في خطاب يبشر بأن المسألة الدينية تنحسم -بأقل كلفة وفي أقصر وقت ممكن - بإعداد جيش من دعاة أكفّاء لتعريف الآخر بعقيدتنا عن نبيّه[1]، الذي لا يكتمل للمسلم دينه ما لم يؤمن به، وعن رسالته التي هي جزء من الرسالات التي جاءت البعثة المحمدية في ختامها للتصديق بها والهيمنة عليها، فصلى الله عليه وعليهم جميعاً وسلّم تسليماً.

وتتعدى المقارنة حدّ الالتقاء في شمولية الحوار وفاعليته، لتثبت لنا بجوار ذلك وفاقاً دعوياً بينهما، لكنه في مجال آخر يتصل هو الآخر بالحوار ويكمّله، وهو مجال المحاضرات العلمية العامة ذات المقاصد الدّعوية. وقد علم في حينه ما لديدات من إسهام في هذا الجانب من نشاطه الإسلامي الواسع، وأما المفتي فقد عرّفنا بطرفٍ مما يعتزّ به من إنجازاته الإسلامية في هذا المجال، فقال: «أنا ألقيت محاضرتين بدعوة رسمية أحدهما في أكاديمية العلوم بموسكو عن الإسلام، بعد حوار في الكرملين مرّتين عن الإسلام؛ والأخرى في بلغاريا بأكاديمية العلوم، والأثر الذي حصل لا يسع المجلس أن أذكر تفاصيله»[2].

وفيما يخص منهجه الحواري فقد سبق الأستاذ بسّام عجك إلى دراسته ووصفه قائلاً: «أما الأسلوب الذي كان يعتمده المفتي في حواراته مع المسيحيين فكان الأسلوب الهادئ، والعرض الجذّاب للإسلام، بعيداً عن الشّدّة والغلظة والقسوة مؤكداً نقطة مهمة وهي:

أنه إذا آمن المسيحي بالله تعالى، وبرسوله محمّد ﷺ فله أجران، كما ورد في القرآن الكريم والأحاديث النبويّة. ولم يلجأ المفتي إلى مهاجمة العقيدة المسيحية -في أغلب حواراته- وكذلك لم يلجأ إلى تعرية أخطاء المسيحيين، لأن ذلك من شأنه أن يثير المسيحيين للنيل من الإسلام، والقرآن، وشخصيّة الرسول الكريم ﷺ فيزدادوا بذلك إساءة للإسلام والمسلمين»[3].

---

(1) المرجع نفسه، ص25.

(2) المرجع السابق، ص23.

(3) الحوار الإسلامي المسيحي، ص237.

وكأني به ينتقد من طرف خفي ما دأب عليه ديدات واتسم به مسلكه في مختلف حواراته. وإن هذا التوصيف الأسلوبي للحوار عند الشيخ المفتي يشكل في الواقع ويؤكد اختلافاً منهجياً فاصلاً بينه وبين ديدات في سيرهما الحواري لتحقيق غاية واضحة ومحدّدة، فحوارات ديدات التاريخية البارزة هي في أغلبها ساخنة، ومفتوحة وفردية، أما المفتي فيغلب عليه الميل نحو حوارات هادئة، مغلقة، وجماعية، أي ذات أطراف متعددة، تعقد في صمت وهدوء، ويصدق حواري جادّ، وفي نطاقات محصورة. وإن التفسير السليم والمستقيم لهذا الاختلاف يتحقّق بعزوه إلى فعل ما بينهما من اختلاف في المؤثرات الموضوعيّة والمكونات الذاتية، كما تبين لنا دورها في تكوين شخصيّة ديدات الحوارية.

وإن من أوضح الأدلة على هذا الفارق المنهجي إقدام بابا الفاتيكان الحاليّ (يوحنّا بولس الثّاني) متجرئاً على الحوار مع الشيخ المفتي، وذلك من العام نفسه الذي أمسك فيه عن الردّ على خطاب موجّه إليه من ديدات بهذا الخصوص، محجماً عن تلبية رغبته في المناظرة معه، على النحو الذي بدا لديدات مفيداً فحدّدها على أساسه، وتأيّد عندنا باعتبار أنه يحقق مكسباً دعوياً عظيماً.

ومن حيث موضوعات هذا اللقاء الفاتيكاني مع الشيخ المفتي فقد حرص الأستاذ بسّام على معلوميتنا بها ومن ثمّ عني بعرضها علينا فقال: (وقد تمّ هذا اللقاء بتاريخ 14/ 12/ 1985م، في حاضرة الفاتيكان بروما، وبحثت فيه المواضيع التالية:

1 - حقيقة الإسلام، والهدف الذي جاء لأجله وهو الرحمة والسعادة بين كل الناس.

2 - قضية الالتزام بحقيقة الأديان السماوية فيما يتعلق بعلاقات الشعوب فيما بينها، حيث المبدأ هو المساواة والتعاون والاحترام.

3 - قضية فلسطين، وحقوق الشعب العربي الفلسطيني)[1].

ومما يتهيأ للمتأمل في هذه الموضوعات الثلاثة التي حملها الشيخ في ملفّه الحواري

---

(1) المرجع السابق، ص235-236.

للتداول فيها مع بابا الفاتيكان، القول بأن صاحبها وهو ينطلق من مبدأ التعريف بالذّات الدينيّة، يتجاوز موقف المراوحة والانحصار في الدفاع عن هذه الذات إلى أبعد منه محاولاً كسب الآخر عقدياً، بسحب ما يدل منه على اعترافه وقناعته بمصداقيّة الدين الذي يؤمن به الشيخ ويدعو إليه، أو كسب دعمه المعنوي في قضية هامة ذات بعد سياسي، ترتبط ارتباطاً تاريخيا -لا ينفصم- بالذات الدينية في منظورها الحضاري الأشمل.

وإن تعذر هذا وذلك فلا أقلّ ولا مانع عند الشيخ من التعاون مع الآخر لمحاربة الفساد والانحراف في العالم، والعمل على نشر المشترك بين الجانبين من القيم الإيجابية الخيرة. وللعلم فإني حريص على حسن فهم القارئ بأني لست بهذا في صدد المفاضلة بين المسارين؛ فهما برأيي منهجان متكاملان مع سائر المناهج الحوارية الأخرى بمختلف الاعتبارات والحيثيات؛ على أن الذي يشغلني في هذا الموضوع هو الخروج بزاد معرفي ومنهجي يمكنني من تشكيل باقة منهجية شاملة ومتكاملة، تستمد عناصر وجودها من مختلف المناهج الحوارية، قديمها وحديثها.

وتأسيساً على الاعتبار ذاته فإني في هذا المقام وفي ختام المقابلة المنهجية بين ديدات وغيره، سأعرض عن التصريح بالقضاء له بالتجديد والإبداع، أو الحكم عليه بالتقليد والإتباع، يدفعني إلى ذلك كل من:

آ - تقديري له ولغيره ممن أعتبرهم جميعاً قدوة صالحة وصادقة في إخلاصهم النيّة في خدمة الإسلام، والسعي نحو تحقيق مطالبه الدفاعيّة وغاياته الدّعوية الواحدة.

ب - ثقتي وحسن ظني بالقارئ في أن بمقدوره الإهتداء في هذا الشأن إلى حكم علمي موضوعي، يردُ كنتيجة منطقيّة يمكن استخلاصها في ضوء تلك المقابلات التي لا ضير في اعتبارها مقدمات لتلك النتيجة الحكمية.

ج - مؤدى ما سأسوقه من خصوصيات ديدات في العمل الحواري، والتي لا غضاضة ولا مبالغة في القول بأنها مزايا مبتكرة يسجّل له فضل السبق إلى بعضها،

والتفرد بالبعض الآخر من تلك المميزات التي يتمثل عدد منها فيما يلي :

أ - **التفرغ للحوار والتّخصص في مناظرة النصارى** : قادت ديدات منطلقاته الدفاعية إلى التفرغ للعمل الحواري ، والدعوة إليه في نطاقه الأوسع مع مختلف الجماعات الدينية ، والتيّارات الفكرية . وإن كان في ظل هذه الدعوة العامة إلى الحوار العام ، قد تخصّص في مناظرة النّصارى ، واشتهر بها عند العامة والخاصة دون غيرها من الحوارات والنشاطات الدّعوية التي تحظى بمساحة معتبرة من حقل عمله الإسلامي الكبير ، وتتصل بهذه الميزة :

ب - **مبادراته وتنقلاته الحوارية** : حافظ الشيخ ديدات عبر مسيرة نصف قرن من الحوار على روح المبادرة إليه ، حيث كان يتحرّق شوقاً إلى المبادرة بترتيب اللقاءات الدينية ، وظلّ شعلة نشاط لاهب يدفع به إلى الحركة والتنقل نحو كل ما يمت بصلة لقضية الحوار والدعوة ، وقد حقق بتنقلاته الكثيرة ما لا مطمع في الوصول إليه لو استقرّ وأقام دون تكلّف المبادرة ، أو تحمّل مشاق الإقدام والتنقّل .

ج - **الاعتماد - بعد الله سبحانه وتعالى - على الذّات في تكوين شخصيته الحوارية** : صحيح أن ديدات قد خضع لمؤثرات موضوعية وأفاد من كتب وشخصيات أصيلة ، ولكنه لم يتلقن أساسيات وقضايا الحوار مع أهل الكتاب عند غيره ، إذ لم يعرف له ما عرف لغيره من أساتذة تَلقّى العلم على يدهم ، رغم إفادته من محاضرات المسلم الإنجليزي فيرفكس الأسبوعيّة والتي لم تدم أكثر من شهرين . فمن خلال قراءته المستوعبة ، واطلاعاته الواسعة ، وخبراته العملية ، وجهوده الشخصية استطاع أن يترقى سنام المجد الذي رآه الكثيرون أهلاً له وجديراً به ، وذلك فيما سيرد في حينه .

لقد كان على اطلاع جيّد بالكتاب المقدّس ، كما كان مطّلعاً على كتاب إظهار الحق وغيره ، وبالطبع عرف شيئاً غير يسير عن الدراسات العربية الناقدة للفكر الصليبي ، فاتخذ من ذلك كله مصبوغاً بطابع قدراته الشخصية ، منطلقاً للشروع في كتاباته المقارنة ، ولكل ما أقدم عليه من محاضرات ومناظرات .

وقد يؤخذ عليه في اعتماده الكبير على الذات القصور عن العودة إلى الرصيد الخصب من تراث السلف المسلم في مجال المقارنة والمناظرة، حيث ظلّ مقيداً بحواجز اللغة والتعلّم، فلم يفلح في تخطيها إلى تغذية الفكر والمنهج من ورائها.

هذا وإن جاز الاعتذار عن الموقف بأن منطلق الإعتداد بالنفس والاعتماد عليها مما يبرره، فهو مدفوع بأن منطق البحث العلمي ينتقده ويرفضه.

وكم هو عظيم ما كان بالإمكان أن يفيده الشيخ ديدات برجوعه واطلاعه على أعمال من سبقه في الردّ على النصارى، فينمّي بها ثقافته، ويثري بها مناظرته ومحاضراته، ويؤصّل بها لمؤلفاته ومنشوراته، فقد فاته هذا التوجه العلمي الصّحيح الذي ينطلق في تعامله مع البناء المعرفي من مبدأ الطبيعة التراكميّة للمعرفة الإنسانية، وذلك بتعاقب الأجيال على المساهمة في بنائها بالأخذ والعطاء اختصاراً للزمن وتوفيراً للمجهود، ولصرفه في كشف وإضافة الجديد المفيد.

د - **الدخول بالحوار مدخل الإعلام الدّعوي الصّادق**: أفاد الشيخ من إمكانات عصره الحديثة، فنقل مبدعاً العمل الحواري من الدوائر العلمية، والميادين المحلية، إلى الفضاءات الإعلامية، والآفاق العالمية، وهو ما لم يكن متاحاً لأسلافه بالقدر نفسه، كما لم يتهيأ له معاصروه؛ إذ-فيما يبدو لي-لم تشغلهم القضية بمقدار ما شغلته. فبمقتضى اهتمامه الوافر بكل من الردّ الحواري، والكسب الدّعوي، عمل على إعلامية القضية، فنشر في إطارها الكمّ الهائل من الكتيبات، والأشرطة المرئية، والتي ترمي بالإضافة إلى خدماته الإسلامية الأخرى إلى تحقيق الأقصى والأسمى من المقاصد الدّعوية.

هـ - **استخدام لغة ذات نطاق انتشاري واسع**: لقد وفق ديدات ومن غير اختيار في مخاطبة العالم بلغة تعدّ من أوسع اللغات انتشاراً في عالمنا المعاصر، وهي لغة يتحدث بها ويجيدها شعوب كثيرة من الذين يتّجه إليهم ديدات ويعنيهم بحواراته أكثر من غيرهم. ولا شك أن سعة نطاق الإتصال بالآخرين من الأمور الهامة

والمطلوبة بالنسبة للدعاة، ولكل من تحتم عليه طبيعة عمله الانفتاح على الآخرين والتواصل معهم. ومن ثمّ فإن معلوماتنا الضئيلة عن المحاورين المسلمين في هذا الشأن تحسم لصالحه أية مقارنة بينه وبينهم في هذا المجال، مع سابق إقرارنا بأن دخله في هذا الأمر لئن وجد فهو قليل؛ إذ هو توجيه وتوفيق إلهي أكثر من كونه تدبيراً إنسانياً مخططاً. ومن هذه المقابلة المنهجيّة التي ربما طالت بعض الشيء يتبين لنا منهج كلّ من ديدات وغيره من أعلام الحوار، ورموز الجدل والمناظرة، كما يتبين لنا أيضًا جانب خاص من الموافقات المنهجية التي يشترك فيها مع كلّ منهم على حدة، فضلاً عن بعض الخصوصيات التي تفرّد بالإختصاص بها دون غيره.

ولعل الصورة المنهجية للشيخ ديدات لا تكتمل ما لم نخصّص الآن مبحثاً فرعياً، لعرض الطّابع العام، والمعالم البارزة للمنحى المنهجي الذي سلكه في حواراته، ودعوته بوجه عام.

❖ ❖ ❖

المبحث الثالث

السمات العامة والملامح الرئيسة لمسلكه في العمل الإسلامي حواراً ودعوة

يتعين في مستهل عرضي لأهم تلك السمات التنبيه إلى أن مسألة حصرها جميعاً في هذا المقام ليست واردة عندي، وإن القصد يتجه فقط إلى تقديم أمثلة تمكن من تشكيل صورة عامة عن الملامح الرئيسة لهذا المنهج، الأمر الذي يعني أن إمكانية الوقوف على سمات أخرى غير معروضة هنا؛ تظل أمراً ممكناً.

علاوة على أن المبحث يتضمن كلاً مما يخص الحوار وما يعم الدعوة على سبيل الخلط، وذلك لدقة الحدود الفاصلة أحياناً بين بعض سماتها، ولتنازعهما أحياناً أخرى على سمات مشتركة بينهما، ويتأتى ذلك في ظل انطوائهما تحت عمله الإسلامي الكبير والذي تتحدد ملامحه في العناصر الآتية:

1 - تنوع المجالات وتعدد الأنشطة:

لقد تطرق مدُّ عمله الإسلامي إلى مجالات متنوعة، وتسرب فيضه إلى أنشطة متعددة، فاتصف عمله بشموليّة سبقت الإشارة إلى أهم جوانبها الخفية، والتي ظلت لحد الآن مجهولة عند العامة من الناس باستثناء نشاطه الحواري وما يتصل به من منشورات ومطبوعات وتسجيلات مرئية. ولعل انطلاقه من هذا النشاط وتركيزه عليه من جانب آخر يعد العامل الرئيس في رواجه عنه وشهرته به أكثر من أي نشاط إسلامي آخر.

2 - البساطة والوضوح:

وهما من أهم ما يميز مسلك ديدات في عمله الإسلامي بمختلف تجلياته الحوارية والدّعوية، وقد لازماه من بداية عمله الإسلامي، حيث إنّ وضعه المعرفي البسيط كان يتطلب مسلكاً بسيطاً وواضحاً يتناسب ومستوى معلوماته ومداركه، ولما بلغ أشدّه واستوى على سوقه في المعرفة بالكتاب المقدّس، امتد الطابع وظل يفرض نفسه عليه، ولكن باعتبار آخر يتمثل في مراعاة مناسبة مقتضى حال المدعوين، ومن يسعى ديدات للتأثير عليهم بخطابه الحواري المناظر، وهو شأن يقتَضي الحفاظ على بساطة ووضوح المسلك في شتى روافده ومفارقه.

3 - عصرية مسلكه في العمل الإسلامي :

الظاهر أن ديدات يدي بالفعل لا بالقول تطلعه الصّاعد إلى عصرنة مسلكه العملي، والارتقاء إلى مستوى إمكانات العصر الآلية ومبتكراته الأسلوبية؛ فلذا لا يني عن توظيف مختلف الوسائل الإعلامية الحديثة لخدمة رسالته الإسلامية الهادفة، وهو في سيره الملتزم بهذا الخط يحاول باهتمام تطوير نشاطه، ليجعل منه عملاً إسلامياً معاصراً يتواءم مع حاجة أهل العصر، ويستوعب أساليب إقناعهم، ويواكب طرق التأثير فيهم. وعليه؛ فإن وصف مسلكه الإسلامي بأنه عصري هو -بكل حياد- وصف دقيق وصادق عليه.

4 - البعد عن التطرف ومقت العنف :

يسفر استقراء عمله الإسلامي عن شدّة نبذه للعنف، وإعراضه عن الإكراه وشتى صنوف الضغوط وأنماط القسر والجبر، وقد اكتسب ديدات هذا الطابع الحميد بانتمائه إلى مدرسة (لا إكراه في الدين، وإنما بالدعوة والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن)، وقد ورد عنه ما يؤكد هذا المعنى مفيداً سلمية منزعه في العمل الإسلامي، وذلك فيما نصه: «الإسلام سيسود، إنه وعد الله ووعده حقّ، لكن كيف؟ بالسيف؟ لا حتى ولو كان عندنا سلاح ذري، هل يمكننا استعماله؟ القرآن الكريم يحرّم علينا استخدام القوة كوسيلة للهداية»[1].

ويتبين من قوله هذا إيمانه بمصداقية الوعد القرآني الذي يرفض القرآن ذاته استخدام القوة لتحقيقه، وإنما تتحدد مسالك الدعوة إلى مشروع الخير القرآني في الخيّر من الوسائل والأساليب. فبموجب هذا الفهم اتجه ديدات إلى التركيز على الحوار والإقناع وعلى الدعوة والتربية، وتأهيل دعاة محاورين، معتمداً في كل ذلك على الوسائل العلمية والإعلامية.

وقد دفعه التطلع والحفاظ على سلمية وأمن العمل الإسلامي إلى إيجاد وتقديم حلول موفقة لإشكاليات مثيرة، أهمها:

---

(1) الرسول الأعظم محمّد ﷺ ص95-96، مصدر سابق.

5 - معالجة تناقض ثنائية الدين والوطن:

أدرك ديدات بثاقب وعيه وبوضعه الحسّاس في إطار أقليّة في مجتمع غير مسلم، أن التناقض حين يقع بين الدين والوطن قد يفضي إلى مخاطر وخيمة العواقب، وقد يجر المجتمع إلى ويلات وقلاقل تتبخّر في أجوائها كل إمكانية للعمل الإسلامي المتدرّج، كما تنعدم بسببها ما كان متاحاً من هوامش نسبية ومساحات ضيقة، من الحرية الدينية عبادةً وحياةً، والدّعوية تنظيماً ونشاطاً.

وقد توصل ديدات في ضوء تأملاته في هذا الأمر، وبعودته إلى القرآن الكريم إلى حلّ له مكانته في سمات عمله الإسلامي، وهو ما أفصح عنه بقوله: . . . إذا كانت دولة تستحق أن يعيش الإنسان على أرضها . . . فإن هذه الدولة تستحق أن يموت الإنسان في سبيلها . . . والإسلام يعلمنا أنك إذا لم تستطع أن تعيش في دولة ما؛ بمعنى أنك لا تستطيع أن تعبد الله على أرضها بحرية، وتؤدي فرائض دينك . . . فإنّك تستطيع أن تهاجر، يقول القرآن الكريم: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [العنكبوت: 56][1].

ولا يخفى أن معالجة ديدات المبدئية الموفقة قد تثير في حد ذاتها بعض الإشكاليات التي ليس لهذا البحث أن يقحم نفسه فيها؛ لبعد صلته بها، ويبقى أهم ما نودّ أن نشير إليه: هو أن منهج ديدات في العمل الإسلامي يؤكد على الأمن والسلام، ويحافظ على الانسجام والاستقرار الاجتماعيين، معولاً بكل أمل على ترشيد استثمار فرص الحرية من أجل تحقيق التقدم في هذا العمل، وكسب المزيد من الإنجازات والانتصارات، وبالمقابل دأب ديدات في مختلف لقاءاته بالأقليات المسلمة في العالم على توصيتها بالحفاظ على الهوية والغيرة على تربية الأولاد، وتنشئة الأجيال الشّابة على مبادئ وقيم الدين الإسلامي السمحاء، حتى لا يؤدي الانفتاح والانسجام مع الآخرين إلى ضياع من تقل فيهم المناعة الثقافية لحداثة سنّهم، وغربتهم في مجتمعات

---

(1) شيطانية الآيات الشيطانية، ص93، مصدر سابق.

غريبة بعيدة عن قيم المسلمين وديارهم.

6 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لهذه القاعدة طابعها الجلي على مسلك الشيخ ديدات من خلال أمثلة متعددة ومواقف متكررة في خضم جهوده الإسلامية، وقدّ تقدّم في أنشطته ومجالات عمله الإسلامي الحديث عما قام به من دور إرشادي في توجيه الأقلية المسلمة في جنوب أفريقيا، وضبط علاقاتها الاجتماعيّة فيما بينها من جانب، ومع الجماعات الدينية الأخرى من جانب آخر، بنصوص وضوابط قرآنية. وفضلاً عن ذلك فقد كان في كلّ تجمع إسلامي يركز -إن أمكنه الخطاب- على الأمر بواجب الدعوة إلى الإسلام، ونهي المسلمين عن التقصير والتثاقل في أداء هذا الواجب العظيم. ثمّ لما أقدم سلمان رشدي على نشر تفاهاته مدفوعاً بمساندة جهات مغرضة، صادرت حكومة جنوب أفريقيا كتابه وحظرت تداوله في أقاليم بلادها، فضلاً عن رفضها دخول المؤلف إلى أراضيها، وقد تمثل ظهير هذا الموقف الحكومي الحكيم في إيعاز ديدات إلى عبثية هذا الفكر وسفاهة صاحبه، وذلك من خلال مذكرة وجهها إلى السلطات المختصّة في بلاده آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر.

وقد أفضى به المبدأ نفسه إلى التحرك إلى بريطانيا - معقل سخافات رشدي - للقيام بحملة إعلامية ضد هذا الإنسان السّاقط، على أنه وإن كانت المحاولة لم تتم على النحو المراد والمخطط له، وذلك لما لقيه من معوقات مضادة، إلا أنه قد وفق في إلقاء محاضرة عامة سلّط فيها الضوء على هذا الفكر العاري، وسلخ صاحبه عن آخره معرياً حقيقة منطلقاته الشيطانية، وما يرمي إليه من غايات هدّامة[1]. وفي بيان موقف بلاده الرسمي المشار إليه آنفاً تحدث قائلاً: «. . . ولقد كان موطني جمهورية جنوب أفريقيا في مقدمة الدول التي حظرت تداول الكتاب، بالإضافة إلى منع رشدي نفسه من دخول جمهورية جنوب أفريقيا، ولقد تم ذلك في أوائل شهر أكتوبر عام 1988م. قبل أن تحذو هذا الحذو

---

(1) ستكون لنا في هذه الرسالة بعون الله تعالى وقفة لاحقة مع أنموذج منهج ديدات في التعامل مع قضية سلمان رشدي وغيره.

دول إسلامية كثيرة بوقت طويل»[1]، وما كان هذا وارداً لولا توفيق الله سبحانه وتعالى وفضل قيام ديدات بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فياله من محتسب عظيم.

7 - الجدية وصرامة الالتزام بالوقار:

يتمتع ديدات كطابع مسلكي بجدية صارمة ووقار مهيب من اليسير على المدقق أن يتلمّس ملامح هذه الجدية في كل جزئية من كلية عمله الإسلامي، وربما حتى في صورته الشخصية التي تعكس قدراً من الصرامة والجدية، والالتزام والصمود في ميادين الحياة والحوار والدعوة. والدليل على هذه السمة فيه: أنه عصف هاتفاً بقولته الجادّة حين تفجّر الحضور ضحكاً أثناء مداخلته الحسّاسة في أحد المؤتمرات الإسلامية فقال: «لا داعي للضحك فليس هناك ما يدعو للضحك لو عرفتم ماذا يفعل هؤلاء، هذه هي المشكلة مع المسلم فإنه يأخذ الأمور الخطيرة وكأنها نكت، وبسبب ذلك نهزم دائماً»[2]، إن هذا الوقار الديداتي وهذه الجدية الصّارمة التي لا بست كل نشاطاته الإسلامية يمكن إرجاعها إلى سمة أخرى هي:

8 - الصدق في القول والإخلاص في العمل:

إن الصدق قوام العمل الإسلامي وغايته، والإخلاص روحه ورائده وإن لسان حال عمله الإسلامي بمناحيه المتعددة تكشف عن صدق عميق في التوجه والقول، وتعبر عن قدرٍ هائل من الإخلاص والحب للرسالة والعمل، لقد ظلّ حياته يحمل للعالم غير الإسلامي خطاب الحق بلسان صدق أمين، كما وقف جزءاً نفيساً من جهوده لتنبيه المسلمين ودفعهم نحو مصاعد الإخلاص للدعوة الإسلامية؛ وذلك بعد أن ضرب لهم من أروع الأمثلة وأخلصها في هذا الشأن، وحسبنا دليلاً على هذا أنه أطلق حقّ نشر منشوراته للجميع وأذن به للكل، سيّان في ذلك المكتسب أو المحتسب[3]، حيث إن هدف ديدات هو العمل على كشف الحقيقة لمن يجهلونها

---

(1) المصدر السابق، ص56.

(2) المؤتمر الثالث للدعوة الإسلامية، ص129، سبق ذكره.

(3) ينظر: المصدر السابق، ص132.

بالدعوة إلى الحق، ومن كان هذا همه فسوف تهون عنده العوائد المادية لنتاجه الفكري، إذ يرى في مختلف طرق النشر مغنماً ثميناً ووسيلة سريعة للوصول إلى الهدف المرتجى باعتباره الأسمى والأبقى، مما يدل من مجموع أمثلة لا حصر لها على ميسم الصدق والإخلاص في مسلكه الإسلامي قولاً وعملاً.

9 - طابع النزوع إلى المقارنة :

لقد تعدى المنهج الحواري المقارن نطاقه عند ديدات فتغلب على مجمل عمله الإسلامي، فكان من آثار هذه الغلبة انصياع أسلوبه وفكره ودعوته...... لهذا الطابع المقارن الذي تحكم في نشاطه إلى حد ظاهر. ولذا يميل إلى المقارنة حتى وهو يتحدث عن واقع الدعوة والعمل الإسلامي؛ حيث تجده يورد إحصائيات وكشوفات مقارنة بين الجهود الدّعوية والتنصيرية، موازناً بينها في مختلف جوانبها، وبالأخص في نشاط توزيع المطبوعات والمصادر الدينية[1].

وفيما يخص محاضراته وحواراته الدينية ففيها تتوالى صور المقارنة، وتتلاحق أوجه الموازنة بين الإسلام وغيره، في نطاق القضايا التي يتناولها في تلك النشاطات الإسلامية والمواقف الدّعوية، ولهذا الطابع من الموارد الكثيرة جداً والصور المتناثرة في ثنايا مختلف جوانب عمله الإسلامي ما لا حاجة للقارئ إلى تأكيده بالاستشهاد عليه.

10 - مسلكه عملي أكثر من كونه خطاباً نظرياً :

من سمات منهجه الحميدة أنه متحيز للعمل والنشاط، على حساب الميل والتعلق بالقول والفكريات النظرية. وقد تبين في موضوع سابق رجحان نشاطاته العملية على مقولاته الفكرية، الوضع الذي يبرره مدخله الدّعوي، علاوة على خلفيّة صلته الضئيلة بالتعلم والثقافة الإسلامية. وقد عمد الشيخ إلى تعويض هذا التخلخل الثقافي بشغفه الكبير بممارسة العمل الإسلامي الذي يستمتع ديدات بأدائه في مختلف مجالاته وفروعه، وهذا الشغف النبيل هو الذي قاده إلى الموقف الذي عبر عنه قائلاً: «من

---

(1) المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، ص129.

عادتي وواجباتي الممتعة أن أصحب غير المسلمين كمرشد لهم في جولات داخل أكبر مسجد في نصف الكرة الجنوبي بديربان»[1]، وفضلاً عن هذا الموقف الدّال على هوايته العمل الإسلامي، نذكر بأن شهرة ديدات ونجاحه يعودان إلى عمله المخلص، واندفاعه النشط، أكثر من الاعتبارات الفكرية التي لم نقف له منها على ما هو جديد ومثير، فيستحق منا الإشادة، والقول بموازاته للخط العملي الفاعل.

11 - قرآنية المسلك العام :

إن ثمّة حساً قرآنياً قد استغرق ديدات، فأصبح يتبصّر بالقرآن الكريم وبه يبشر ويحاور، ومن خلاله يطرح قضاياه الحوارية ويلوّح طروحات المخالف، وفي كل شأن إسلامي يحاول أن ينطلق فيه من القرآن الكريم أو يلتمس له تأصيلاً قرآنيا وقد أبان الجوهر القرآني لعمله الإسلامي عن نفسه في كثرة مقولاته الاستدلالية بنصوصه الكريمة المفحمة، وفي نشره للعدد الهائل من ترجمة معانيه باللغة الإنجليزية، بالإضافة إلى صياغة مقولات دعائية مثيرة تجذب بقوة نحو القرآن الكريم، علاوة على حمله كتاب الله تعالى معه، وتعليته على رؤوس الأشهاد في كل محفل حواري، لعرضه على النّاس، ولعل من لقبّه بخادم القرآن الكريم[2]، انطلق في تأسيس هذا اللقب، على ما لاحظه في عمله الإسلامي بمختلف مشمولاته، من قرآنية طابعه العام؛ إذ من القرآن استقى منهجه العام، ومنه استمد بعض أدلته، ومعظم موضوعاته.

12 - التركيز على العقيدة والأخلاق :

وهو من إفرازات الطابع القرآني ومن أبرز ملامحه، وقد تركز مضمون عمله الإسلامي على العقيدة والأخلاق تأسياً بالقرآن الكريم. وإن هذا التركيز قد أفضى بخطابه الإسلامي إلى حالة قريبة من التخصص في العقيدة أولاً، ثم الأخلاق ثانياً. ولكنه مع طابعه العقدي تجاوز به مستوى القضايا الفلسفية المستغلقة والمناقشات الجدلية

---

(1) الرسول الأعظم محمد ﷺ ص40، مصدر سابق.

(2) ينظر: العرب وإسرائيل شقاق...أم وفاق، ص17، مصدر سابق.

الفارغة، فكان بكل بساطة ووضوح يقيم الحجة ويؤصل لموضوعاته العقدية التي يطرحها على مشرحة الدرس والمناظرة. والظاهر أن تمحور عمل ديدات حول العقيدة والأخلاق قد ورثه ميلاً إلى التهوين من شأن حوارات العموميات المشتركة، وانتقاد من يتجه نحو هذا القبيل من الحوارات التي يصفها بأنها تدور حول أمور غير التي حددها وأرادها الله، وذلك لأنها تجري غالباً في مسائل غير عقدية. وسوف يتضح إن شاء الله في دراستنا لمحور الحوار الإسلامي المسيحي مدى خطأ هذا الاتجاه الذي تبناه ديدات في تخطئة من يمارس حوارات من نوع آخر مختلف ومتكامل مع ما هو عليه.

13 - التآزر بغير المسلم في خدمة الإسلام والمسلمين :

يعتضد ديدات بعناصر غير مسلمة لدعم مواقف وقضايا إسلامية حين يقتضي صالح عمله الإسلامي تصرفاً من هذا القبيل، فلهذا السبب لا يُفوّت فرصة استغلال واستثمار دعم ونفوذ ذوي النزعة الإنسانية السوية، ممن يلتقي معهم ديدات من أبناء وقيادات العالم الآخر في الدفاع عن نفس القضايا الإنسانية العادلة والانتصار للحق المبين. ومن أمثلة هذا المسلك تعاونه مع النائب الأمريكي بول فندلي في عقد ندوة كاشفة لحقيقة القضية الفلسطينية، وفضح شراسة الصهاينة واعتداءاتهم الدموية المخزية[1]. ويقع أيضاً في هذا الإطار ترجمته ونشره لبحث رامكر شنِه راو عن الرسول ﷺ وهو أستاذ الفلسفة في إحدى الجامعات الهندية، وقد قدّم في هذا البحث بموضوعية قصوى عملاً علمياً منصفاً ورائعاً[2].

14 - الإيمان بجدوى الحوار والدعوة إليه :

فمنذ أن شرع ديدات في عمله الإسلامي من مدخل الحوار، لم يخالجه أدنى شك في يوم من الأيام في فاعليته وجدواه. ومن ثمّ فقد تهيأ له، ومارسه عن علم بموضوعاته، ومعرفة بأساليبه وفنونه، وظلّ يدفع بالآخرين نحو استمرارية هذا العمل

---

(1) ينظر: كتاب العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق، فهو حصيلة هذا التعاون.

(2) ينظر: كتاب محمد ﷺ المثال الأسمى، مصدر سابق.

تمكيناً لروح الحوار ونشراً لثقافته في أوساط الدعوة والدعاة.

أما إيمانه بدوره الفاعل فيستدل عليه بقوله: «أقول إنّ قدر الإسلام هو أن يلحق الهزيمة بكل أيديولوجية عن طريق الفكر»[1]، فتطبيقاً لهذه القاعدة الأصلية وتفريعاً عليها مارس ديدات فن الدعوة والمواجهة بالفكر وأخلص النصح في أكثر من مناسبة للعناية بالمسلك نفسه. ومن ذلك قوله: «في هذه المعركة المستمرة مع اليهود ومع النصارى، نحن نحارب ضدهم بالفكر وهذا ما يطلبه الله منا، أن نخوض هذه المعركة الفكرية، وهو يعدنا ويقول: ليظهره على الدين كلّه... سواء كانت اليهودية أو المسيحية أو الهندوسية أو الشيوعية وأي معتقدات أخرى، فالإسلام سيعلوها جميعاً... ويسحقها جميعاً»[2]، ولا شك أن ثقة ديدات بالناس وحسن ظنه في قدرة عقولهم على التمييز بين الحقّ والباطل، كان بالإضافة إلى الدعوة القرآنية عاملاً مشجّعاً على المزيد من المبادرات الحوارية بعد أن تفرغ لها ولما يتصل بها من نشاطات إسلامية. وقد أقدم على كل خدماته في هذا المجال بهدي من القرآن الكريم، ودفع من ثقته في عقول الناس، والتي عبّر عنها قائلاً: «نعم من حق الناس أن يعرفوا الحقيقة ويميزوا الحق من الباطل ليزداد المؤمنون إيماناً مع إيمانهم بشأن عقيدتهم ودينهم، ... إننا نحن المسلمين نثق بالناس وبقدرة الناس على الفهم السليم، والتمييز بين الحق والباطل، فالعقل السليم أعدل الأشياء قسمة بين الناس»[3].

وأما تهيؤه للحوار وتكوين شخصيته الحوارية، فقد تبين قدر كبير من ذلك من خلال كل من صلته بالعمل الإسلامي، وفي دراسة المنهج الحواري الذي سار عليه، حيث قد قادته عملية التكوين الذاتي وإعداد النفس للحوار، إلى الإقدام على حفظ الكتاب المقدّس في أغلبه إن لم يكن كلّه، وهو ما أعانه على عبقريته الاستشهادية في اعتماده على الذاكرة في سوق النصوص بدقّة متناهية، وفي تحديد مواطن تلك

(1) المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، ص133.

(2) المصدر نفسه، ص132.

(3) عتاد الجهاد، ص24، مصدر سابق.

النصوص من إصحاحات الكتاب المقدس، وضبطها بالأرقام المقرونة بهـا بطريقـة جدّ مدهشة. ولكنه في هذا الشأن ليس بدعاً من تاريخ الأمة الإسلامية؛ حيث إنـه مسبوق بسلف من أبرزهم: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام[1] الذي قال عنه أحد من ترجم له: «وروي أنه كان لا يكتـب ولا يقـرأ وقـد حفـظ القـرآن والتـوراة والإنجيـل والزبـور وتفسيرها مع كثرة حفظه الأشعار والأخبار واختلاف الناس في الفتيا»[2]، وذلك حتى تتسع قاعدة ثقافته الحوارية فيتمكن بها من إفحام غيره بكل يسر وسهولة.

وفيما يخص استعداده الدائم للحوار ودعوته إليه مع الجميع، فقد سلف من أدلة ذلك ما يحسن التذكير به لأهميتـه وعظـم فائدتـه، وهـو قولـه: «إنـني أقـول لإخـواني المسيحيين واليهود تعالوا إليّ ناقشوني، استوضحوا أي شيء تريدون منيّ، تعالوا إنني أرحب بلقائكم والتفاهم معكم، تعالوا إنـني أرحـب بكـم»[3]. وقـد ترتـب علـى هـذا النهمّ الحواري عند ديدات ظاهرة:

15 - الفصل بين الحوار والدعوة:

إذ مـن الممكـن - حـين نمعـن النظـر ونعمـل الفكـر في عمـل ديـدات الإسـلامي - الاهتداء إلـى نـوع مـن التفرقـة بـين مـا هـو حـواري ومـا هـو دعـوي؛ حيـث إن موقفـه الحواري يتّسم بالدفاع عن الدين والتطلع إلى الغلبة على الآخر، ومـن القليلـة جداً في حواراته المبادرة بتقديم وطرح البديل الإسلامي الأفضـل، وكـأن كـل همـه ينحصـر في الوصول إلى دكّ بنيان عقيدة الخصم فيقتنع بفسادها وتنكشف حقيقة الأمر للآخريـن، دون عناية ملموسة من شأنها تجاوز هذه المرحلة لتأسـيس لبنـات العقيـدة الإسـلامية في نفس الخصم وغيره؛ وذلك من منطلق دعـوي قـائم علـى الـدرّء والجلـب. هـذا بينمـا

---

(1) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام، كان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة، ت231هـ=845م. ينظر: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين مج1/ ج1/ 37، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت د. ت

(2) أحمد بن يحي المرتضى: طبقات المعتزلة، ص55 تحقيق سوسـنة د يقلـد، عـام 1960م. مـن منشـورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان.

(3) العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق، ص35، مصدر سابق.

نجده بالمقابل لا يقصّر إطلاقًا خارج الدوائر الحوارية في صرف جهدٍ معتبر في الدعوة إلى الله بشتى الوسائل والإمكانات المتاحة له.

إذن؛ فعلى هذا الأساس يتأتى الطرح بأن العمل الحواري عند ديدات نشاط إسلامي مستقل عن عمله الدّعوي، ولكنْ يتكامل الاثنان مع غيرهما في إطار عمله الإسلامي المحيط، والذي فرض توسعه قيام:

16 - الطابع المؤسسي لعمله الإسلامي:

من السمات التي لا يمكن إغفالها في عمل ديدات الإسلامي كونه مؤطّراً بمؤسسة تنظيمية تُعْنَى بدراسة وتخطيط وتوجيه هذا العمل بقيادة ديدات سابقاً، ويتبعها جهاز إداري وتنفيذي لمقررات المجلس القيادي. وما من شك في أن لهذا الطابع المؤسسي فضلاً كبيراً في تنشيط وتنظيم عمله الإسلامي، فقد أسهم بحظ مبارك في دفع هذا العمل نحو أرحب آفاقه وتحقيق أثرى عطاءاته، وله يدين بالشرف امتداد عمل ديدات من بعده، واستمرار هذا العمل على الدرب الدّعوي الذي رسمه له، وقاد عليه المركز طيلة حياته الدّعوية، ومدى صلته بالعمل الإسلامي. ومن حيث تشكيلة مركزه الإسلامي وأوجه نشاطه الواسع، فضلاً عن مسائله الإدارية والمالية وغيرها، فقد سبق فيها من القول ما يمكن الرجوع إليه في موطنه من هذا البحث.

17 - المبادرة بالدعوة والتنقل إلى المدعوين:

تظهر في عمله الإسلامي المبادرة به إلى الآخرين جلية واضحة، سواء في الحوار أم في الدعوة؛ إذ كان رحمه الله كثير التنقل إلى الآخر لأداء واجبه الإسلامي وتأدية رسالة القرآن، وأغلب ما تكون مبادراته الدّعوية مقرونة بتقديم خدمات مجانية لمدعويه، تتمثل في توزيع مطبوعات إسلامية، يشغل القرآن الكريم ومنشورات مركزه حيزاً كبيراً منها، كما أن مركزه الإسلامي يلبي الطلبات اليومية الواردة من مختلف أصقاع وأطراف العالم الراغبة في الحصول على أشرطته الحوارية أو كتيباته المقارنة، أو المتضمنة استفسارات دينية، وغيرها من القضايا التي لا يبطئ المركز في العمل على إرسال الردّ الإيجابي لأصحابها فور

ورود تلك الطلبات في حدود الإمكانات المتاحة. وبخصوص حركته بالعمل الإسلامي فقد وَسعَ ديدات مختلف مناطق العالم بتنقلاته الإسلامية، وكان بذلك في مستوى قول القائل: «. . . إن الداعية يجب أن يشعر بأن دعوته حية في أعصابه، متوهجة في ضميره، تصيح في دمائه فتعجله عن الراحة والدعة إلى الحركة والعمل، وتشغله بها عن نفسه وولده وماله. . . وهذا هو الداعية الصادق الذي تحس إيمانه بدعوته من النظرة والحركة، والإشارة»[1]. هذا ومع هذه الحركة الدائبة التي عرف بها ديدات عند متابعيه استطاع أن يكسب عمله الإسلامي سمة علمية من نوع آخر ألا وهي:

18 - ظاهرة ابتكار المصطلحات الخاصة:

يتناثر بين مسجلات ديدات وكتاباته، عدد معتبر من المصطلحات التي تحمل أهمية خاصة، بالنسبة لمن يُعْنى باستقصاء علمي لألفاظ ومصطلحات علماء الحوار والمقارنة. إذ لا يعدم صاحبه في التراث الديداتي ما يمكن الاعتداد به لتأكيد القول برفده وإثرائه لعلم مقارنة الأديان بمصطلحات جديدة لم يسبق إليها، وإنما ابتكرها ابتداعاً أو استحدث معان جديدة لألفاظ قديمة منها، وسنكتفي من تلك المصطلحات -وهي كثيرة- بذكر ما يلي:

أ - العهد الأخير[2]:

يستخدمه ديدات مريداً به القرآن الكريم في أخص معنييه، والإسلام في معناه الأوسع، وإن لهذا المصطلح إثارة عجيبة لأهل الكتاب وتأثيراً ساحراً على نفوس سامعيه منهم لأول مرة.

ب - قلب الموائد[3]:

وهو عبارة عن الردّ الحكيم على السائل المغرض والقدرة على التخلص بلباقة من

---

(1) البهي الخولي: تذكرة الدعاة، ص26، ط دار الفتح، د. ت. د. م.

(2) ينظر: مناظرتان في استكهولم، ص16، وينظر: القرآن الكريم معجزة المعجزات، ص107.

(3) ينظر: شيطانية الآيات الشيطانية، ص13-14، مصدر سابق.

مكر ومؤامرات الكائدين، للنفاذ إلى إثارة أعمق ما يغيظهم، ومن حيث لا يتوقّعون.

ج - البرمجـــة[1] :

وتعني - في فهمنا لها - عنـد ديـدات عمليـة التغذيـة، مـن خـلال التنشئة بأفكـار مسبقة ومعتقدات خاطئة، قد تجر في الغالب إلى اتخـاذ مواقـف مضـادة أو تكويـن آراء غير موضوعيـة وغيـر واعيـة تجاه قضايا وأفكـار، ومعتقـدات، أو شـخصيات. دون دراسة نزيهة أو تمحيص نقدي لموثوقيّة الثقافة الموروثة، أو تحري صحّة ووضوح الرؤية التي تعاقبت الأجيال عمداً على تناقلها بطريقة عفوية، وبصورة مشوشة ومشوهة.

د -كتاب البرقيات الإعجازية[2] :

وصف يطلقه ديـدات علـى القـرآن الكريـم لجـذب رجـال الإعـلام والصّحافة في متعدّد لقاءاته بهم.

هـ - صدمة السّياق[3] :

المقصود بها استدلال أحد طرفي الحوار بنصّ يجهـل سياقه ومناسبته، فيطلعـه مناظره على حقيقة ما يجهله، موقعاً إياه في حرج شديد حين يدرك الآخرون أنه قد بهت وأفحم.

و - مرض الافتتان بالخسّة والعار[4] :

صفة يسندها ديدات إلى من يفتخر ويكشف عن معايبه وفضائحـه، مـا مـن شـأنه أن يتستر عليه المرء ويبالغ في كتمانه خشية العار والزراية. كجهر النصارى بأن حواريي المسيح أسلموه وفرّوا جميعاً هاربين، حين أخذ المتـآمرون يتربصون بـه لإدانتـه وصلبـه فيما يزعمون. وهذا لعمري منتهى الحقارة والوضاعة.

---

(1) ينظر: محمّد ﷺ مثال الأسمى، ص15، 141، مصدر سابق.

(2) ينظر: القرآن معجزة المعجزات، ص73، مصدر سابق.

(3) ينظر: المسيح في الإسلام، ص، مصدر سابق74.

(4) ينظر: مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، ص48-50، مصدر سابق.

ز - انتصار الإسلام[1] :

مصطلح استوحاه ديدات من وعده تعالى في القرآن الكريم بإظهار الدين الإسلامي على الدين كلّه رغم أنف الحاقدين والمعاندين وكافة المعارضين. وقد لقي هذا المعنى هوى في نفسه فوضع له هذا المصطلح بكثرة استخدامه له في كتاباته، والتبشير به في أحاديثه إلى المسلمين.

ح - تحريف بلا توقف :

أي عملية التحريف المستمر للكتاب المقدّس من قبل النصارى، من خلال ترجماته وإصداراته التي لا تسلم غالباً من التحويرات والتعديلات، إما حذفًا أو إضافة لأهوائهم إلى أهوائهم. وقد جاء في تعبير ديدات عن هذه الظاهرة ما خلاصته في قوله: «هذا التحوير المسيحي رأيته بنفسي في النسخة الأردية من الإنجيل، وهو خداع معتاد من المبشرين؛ خاصّة في اللغات الإقليمية»[2]، وهذا دليل صادق على استمرار التحريف وسيرورته.

ط - المحمديّون :

لفظ يتحفّظ ديدات وغيره عن إطلاقه على المسلمين لمنشئه الغربي الاستشراقي، وربما أمكن القول بأنه يلفظه بشدة، ويرفضه بوعي ثاقب. وهو ما يوحي به قوله تحت هذا الاصطلاح: «. . . إن الغربي خبير في اختراع الأسماء . . . إن الرجل الأبيض يصف نفسه بأنه مسيحي لأنه يعبد المسيح، وهو يسمي من يعبد بوذا بالبوذي، وبنفس المنطق فإنه يسمي المسلم (محمّدي) لافتراضه أنه أي (المسلم)، يعبد محمّداً ﷺ، لكن حقيقة الأمر أنه لا يوجد أي امرئ من الألف مليون مسلم في العالم يفعل ذلك»[3].

إنه لموقف داعية خبير، تفطن لمكائد الأعداء وسوء طويتهم، فأصبح متحسساً تجاه كل

---

(1) ينظر: أحمد ديدات: محمّد ﷺ الخليفة الطبيعي للمسيح، ص103، ترجمة رمضان الصفناوي، من منشورات دار المختار الإسلامي- القاهرة/ د.ت.د.ر.

(2) المصدر السابق، ص90.

(3) ينظر: محمد ﷺ المثال الاسمى، ص12-13. مصدر سابق.

ما يصدر منهم، منبهاً غيره من المسلمين إلى خطورة أهدافهم وبعد مقاصدهم، في تصرفاتٍ وعبارات مغرضةٍ قد يراها البعض من الأمور الهينة، وهي عندهم عظيمة.

ي - الأصولية :

مصطلح أعاد ديدات صياغة مفهومه بشكل يتسم بالبساطة والتعميم حيث قد أرجعه إلى أبسط معانيه وأصحها، لكي ينسحب على كل مسلم متمسك بدينه ويشمله، دون ما يراد له من مفهوم غربي يقوم على الاتهام بصفات التخلف والتعصب والإرهاب واللامنطقية. ودفعاً لهذا الفهم السقيم المتعمد اضطر الشيخ ديدات إلى تعريف الأصولية بأنها تعني: «التمسك القوي بالتعاليم الأصولية للدين والعقيدة وهي بذلك تعتبر كلمة جميلة فنحن نؤمن بإله واحد ولا نساوم على ذلك ونعتقد أن نبينا محمداً ﷺ خاتم الأنبياء، ولا نتزحزح عن ذلك، ونصلي خمس مرات في اليوم ولا نساوم على ذلك. هذه هي الأصولية فالجزائري والإيراني والسعودي وأي شخص آخر يتمسّك بتعاليم الإسلام بثبات فهو أصولي»[1]. وبرأيي ليس مما يمنع هذا الطرح من تجاوز نطاقه الإسلامي، لتنطبق بذلك صفة الأصولي على كل إنسان ملتزم بمبادئ وقواعد المذهب الذي ينتمي إليه فكراً وعقيدة.

هذا، وتتمة لكل السمات السابقة فمن الجدير بالإقرار أن مجمل نشاطه الإسلامي الهائل قد تأسس وانطبع بجملة من:

19 - الآداب الرفيعة والأخلاقيات الإسلامية السامية :

من المميزات المسلكية في عمله الإسلامي أنه يتمتع شخصياً بفيض من الأدب والأخلاق، خلع منه قدراً كبيراً على نشاطه الإسلامي، فانعكس بصورة واضحة ورائعة على هذا النشاط، فتشكلت بهذه الظاهرة إحدى السمات الرئيسة والرفيعة لمنهجه العام في الحوار والدعوة. وإن من مظاهر أدبه وأخلاقية منهجه، ما لا متسع للإسهاب فيها، وسنكتفي بذكر أقلّ القليل منها في الوجوه الثلاثة الآتية:

---

(1) محمد ﷺ المثال الأسمى، ص139-140، مصدر سابق.

أ - غلبة التواضع عليه :

لقد عكس ديدات من خلال مسلكه الإسلامي العام تواضعاً جمّاً وأدباً سامياً ومؤثراً، وعلى الرغم من صلابة موقفه الحواري، وقوة دفعه الباطل بالحقّ بكل شموخ واعتزاز، إلا أنه لم يتجرّد من أخص السجايا وأسماها، كسجيّة التواضع التي خالطت شخصيته فانصبغت على منهجه العام. ومن ثم تبدت آثارها في مختلف سلوكياته مما ليس احتفاؤه بالعاملين المخلصين للدعوة الإسلامية، وتمجيده لكبار الدعاة منهم بخلع نعوت العظمة وأوسمة الفضال عليهم[1]، سوى أصدق تعبير عن هذا التواضع، وإن في مستواه القولي. ولكنه يتعزز بغيره من المواقف الدالة على ذلك من أمثلة كثيرة يتمثل أحدها في رفضه الألقاب والنعوت، ونزوله بنفسه إلى المستويات المتواضعة، وذلك في وصوله إلى السويد لعقد مناظرته الشهيرة مع كبير قساوستها، الأمر الذي لفت انتباه من كان بصحبته في الموقف، فتحدث قائلاً: «عندما وصل السيد: أحمد ديدات إلى إسكندنافيا كان الناس يتحدثون عنه وإليه، مستخدمين ألقاباً مثل البروفيسور ديدات، أو الدكتور ديدات، أو العلامة ديدات، ولقد انتهز العلامة أحمد ديدات أول فرصة يتحدث فيها إلى الناس في أول محاضرة يلقيها بين أيديهم هنا، لكي يوضح أنه ليس بروفيسوراً وليس دكتوراً، وليس علامة، وأوضح سيادته أيضاً أنه ليس واحداً من رجال الكهنوت المحترفين، الذين يتم تعيينهم من قبل أي جهة حكومية أو غير حكومية..»[2].

ولا شك أن ركونه إلى التواضع كان ناشئاً عن إدراكه بأنه «يرفع قدر صاحبه عند الله، فيكون بذلك أهلاً لمعونة الله وتوفيقه له، في حين أن التكبر يعرض صاحبه لمقت الله وسخطه، فلا ينتظر له بمقتضى ذلك أن يعينه الله أو يسدد خطاه»[3]، فضلاً عن سخط الناس ونفورهم من المتكبر، مقابل ارتياحهم للمتواضع ومعه وإقبالهم عليه، وهو المعنى الذي قصده ديدات

---

(1) ينظر: القرآن الكريم معجزة المعجزات، ص39-40، مصدر سابق.

(2) مناظرتان في استكهولم، ص13-14، مرجع سابق.

(3) طلعت محمد عفيفي سالم: أخلاق الدعاة إلى الله تعالى النظرية والتطبيق، ص75، ط1/ 1421هـ=2000م. دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.

ولخصه بقوله: «إن التواضع صفة تأسر اللب»[1]، وذلك للدلالة على القيمة الكبيرة التي يكنها للتواضع باعتباره إحدى السمات المنهجية العامة المميزة لكل عمله الإسلامي.

ب - التزامه بجميل الصّبر في خدمته للإسلام:

إن الصبر من أبرز ما يميز الإنسان المؤمن ولا سيما دعاة الإسلام منهم، وقد أورده كثيرون في آداب الداعي وصفاته، من أمثال من نصّ عليه بقوله: «الصبر في مقام الدعوة إلى الله تعالى فهو وصف الأنبياء والمرسلين - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ومدار نجاحهم فيها، ولن تسعد بها كما سعدوا وتظفر فيها كما ظفروا إلا بالصبر والثبات، ومتى فقدت الصبر والثبات كنت كمن أراد السفر في البحر من غير مركب»[2].

وإن الحديث عن صبر ديدات في خدمة الإسلام يعيد إلى الأذهان ما سلف ذكره من مئات الرسائل التهديدية التي كان يتلقّاها في بلاده من مختلف الفئات الدينية، ولكنه كان بجميل صبره ورحابة صدره، يلتمس العذر لأصحابها معزّياً نفسه؛ بأنها من طبيعة العمل الذي وقف عليه حياته[3]. وإن لنا في صبره على طول مرضه الشديد، وإصراره تحت وطأته على الدعوة بطريقة الإملائية العجيبة، ما يكفي لوحده دليلاً ساطعاً على هذا الصبر النادر على ما ارتضاه لنفسه من جهاد مقدّس، جهاد الدعوة والحوار.

ج - التحلي بأدب الحوار الرفيع:

يعد الأدب جوهراً نفيساً في حوارات ديدات، وسمة رفيعة في مجمل نشاطه الإسلامي. وكان بمقتضى هذا الأدب المستلهم من مبدأ الجدال بالأحسن يتسامح مع مناظره فيما هو محل لذلك، كتنازله أحياناً عن دوره وحقّه في أوليّة الحديث لصالح

---

(1) مناظرتان في استكهولم، ص15، مصدر سابق.

(2) علي محفوظ: هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة، ص102، ط7، د.ت، الناشر: المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة - مصر.

(3) ينظر: مناظرتان في استكهولم، ص150، المصدر ما قبل الأخير.

الآخر، حين يبدي رغبته فيها وتكون القرعة لم تسعفه بحظها. وقد حصل منه شيء من هذا القبيل في مستهل إحدى مناظراته الشهيرة؛ وهي تلك التي قال عنها مترجمها: «ورغم أن القرعة خيّبت أمل الدكتور (شروش)، نجد العلامة أحمد ديدات يتنازل عن فرصته أن يكون هو أول المتحدثين، قائلاً: فليتفضل الدكتور أولاً، ويشكر مدير المناظرة العلامة ديدات؛ لأن الدكتور(شروش) كان يلح فيما يبدو قبل إجراء القرعة أن يكون أول المتحدثين»[1].

وفيما عدا الحوار أيضاً كان يدفعه سمو أدبه إلى احترام مدعوّيه والحرص على إخطارهم بأي موقف جديد قد يكون مفاجئاً وربما صادماً؛ وذلك حين يدرك أن خطابه قد يتلبس بشيء من الخشونة والحدّة، فسرعان ما يبادر قبل اللقاء إلى الإشعار والتنبيه بذلك حتى لا يصدم أحد بما لم يكن متوقعاً[2]. وبالإضافة إلى هذه الظاهرة كان من سماته محاولة استمالة جمهوره والنفاذ إلى صميم أعماقهم للتأثير فيها، بعد عمله على إزالة الحواجز ورواسب العقد النفسية، وخلق جوّ من الألفة والتناغم بينه وبينهم[3].

وفيما يخص العدالة والإنصاف والتزام الحقّ ولو مع العدو، فقد كان ديدات أحد القلائل الذين يمثلون الإسلام أروع تمثيل في ميادينها، بامتثالهم تعاليم دينهم الحنيف وتحليهم بأدب الحوار والمحاضرة. وعليه؛ فإن ديدات لا يثير أية غرابة في تبرئة اليهود من قتل المسيح عليه السلام بقوله: «لا ينبغي لنا أن ننسى أن اليهود إنما هم في قفص الاتهام لأنهم متهمون بقتل عيسى عليه السلام، ونحن المسلمين مكلفون بالدفاع عنهم ضد اتهام المسيحية؛ لأن العدالة ينبغي أن تأخذ مجراها، ومهما تكن خطايا اليهود في تحريف كلام الله بالزيادة عليه والنقصان فيه، فإن الله سبحانه وتعالى قد برّأهم من تهمة قتل المسيح؛ إذ قال عز من قائل: (وما قتلوه يقيناً. . .). لقد كان العالم المسيحي يضطهد ويطارد أبناء عمومتنا على مدى حوالي ألفي عام، بسبب جريمة قتل لم يرتكبوها، هل

(1) مناظرة العصر، ص30، مصدر سابق.

(2) ينظر: شيطانية الآيات الشيطانية، ص16، مصدر شابق.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص72.

هي شروع في القتل؟! . . . يجوز لكنها ليست جريمة قتل»[1] .

وأحسب أن من الواضح قصده؛ حيث إنه لا يستقيم حمله على محمل الإطلاق، وإنما أنصفهم فقط، وحرّر لهم ميثاق البراءة في مسألة قتل المسيح فحسب، دون غيرها من الجرائم البشعة والانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان وكرامته، والتي دأب عليها اليهود قديماً ومعاصراً. وقد سلط ديدات نفسه لمواطنيه الضوء على بعض جوانبها، في ندوة متميزة أقامها في جنوب أفريقيا مع خبير أمريكي، أسهم كشاهد عيان في الكشف عن الخفايا المأساوية للمؤامرة الأمريكية الصهيونية في فلسطين المحتلّة[2] .

هذا وفي ختام هذا الفصل ككل، وعقب هذه السمات العامة التي أتينا منها على ما هو كافٍ لتصوير الملامح الرئيسة لمسلك ديدات في العمل الإسلامي، وذلك لضمان المعرفة الجيدة بمنهجه العام من جهة، ولإعانة من يعنيهم الأمر وتتوفر فيهم شرائطه على تقييم هذا المنهج، والحكم لصاحبه أو عليه بتيسير ظروفه وأسبابه من جهة أخرى، فإني أجد أن من تمام الفائدة وكمال التيسير الإقدام على وضع هذا المنهج في ميزان النقد، بما يعني ذلك عرض آراء وحجج البعض من كلّ فريق من مؤيديه ومنتقديه، للخروج من هذه الدراسة إما بما يشجّع على التمسك بهذا المنهج والإفادة منه، أو يدفع إلى الإعراض عنه، ونبذه، وسيتم ذلك بعون الله في هذا الفصل اللاحق.

❖ ❖ ❖

(1) مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، ص22–24، مصدر سابق.

(2) سوف أعمل من خلال هذا البحث على عرض أهم أفكار هذه الندوة باعتبارها أحد النماذج المنهجية الممكنة في إطار الحوار الإسلامي اليهودي الصهيوني.

الفصل السابع

منهج الشيخ ديدات في مرآة وميزان معاصريه
« بين مؤيده ومنتقديه »

المبحث الأول : ديدات ومنهجه من وجهة نظر مؤيديه.

المبحث الثاني : منهج ديدات في مرآة منتقديه وفي تصور كلّ من الدّارس والمدروس.

المبحث الثالث : سبل الاستفادة من منهجه وتجربته في الدعوة والحوار.

المبحث الأول

ديدات ومنهجه من وجهة نظر مؤيديه

إن عملية تقييم منهج ديدات الحواري، تقتضي جملة من الملاحظات التي تدعو الضرورة إلى إبدائها قبل الخوض في عرض آراء المؤيدين، وسرد مسوغات تأييدهم له، ومن أهم تلك الملاحظات ما يلي:

1 - إن هذا التقييم ليس أكثر من محاولة مبدئية، ينحصر في حدود ما توافر للبحث من استفتاءات ومقابلات مع بعض الشخصيات العلمية، والكفاءات الدّعوية، لنقل تصوراتهم النقدية حيّة إلى صميم هذا البحث بما يتناسب مع واقعية موضوعه وجدّته، على أن الأمر لم يخلُ:

2 - من صعوبة بالغة اكتنفت التجربة، فكادت تقضي عليها بالفشل؛ حيث إن قوماً - بما يشمل شخصيات ومؤسسات - ممن نحسن الظنّ فيهم، أحجموا عن الردّ على طلبنا الاستفتائي الموجه إليهم بهذا الخصوص، فضنّوا علينا بالتعبير عن آرائهم التقييمية، ربما لاعتقادهم بحساسية الأمر، وربما لعدم علمية انطباعاتهم عن هذا المنهج، حيث إن عدداً قليلاً ممن يعنيهم الأمر هم الذين عنوا بمتابعة المنهج الديداتي، وتكلفوا هم تقصّي محاوراته، وما كان له من شأن في ذلك.

ومن ثم فقد تبين وللأسف أن السواد الأعظم من دعاتنا وعلمائنا لا تتعدى معرفتهم بديدات عتبتها الإعلامية، دون أيّ دراية علميّة معتمدة. الواقع الذي يعبر عن مأساة يرثى عليها في الظرف الراهن من مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، طالما ظلت شخصيات مثل ديدات خارج دائرة عناية أهل العلم والاختصاص. وقد أفضى هذا الوضع إلى:

3 - كون معظم الآراء التي تمكنّا منها في هذا الشأن غير علمية، وغالباً ما لجأ بعض من قابلناهم إلى معسكر التأييد، ولهجوا بكيل المدائح والثناء عليه، معبرين عن انفعالات إعلامية، وعواطف إسلامية جياشة، دون استناد إلى أسس موضوعية، وأدلة علميّة مطلعة ومقنعة. وهم بذلك يتسترون أمام هذا الحرج العلمي، وفراغ الهم الدّعوي، بإطلاق عبارات تأييدية منمقة، وغالباً ما

ينصحون بعدم نشرها، لأن حظّها من العلم، إن وجد فهو قليل، على أن هذا الحكم ليس مطلقاً على علاّته، ومعمماً على كل أفراده، بل وإنما نقرّ:

4 - بوجود طائفة قليلة من المهتمين استطاعت بعنايتها ومتابعتها أن تكوّن عن منهج ديدات صورة نقدية، هي إلى حد ما ذات روح علمية، ليس بوسعنا التهوين من شأنها، بل بالأحرى تتعين الإفادة منها لوضع اللبنات الأولى في بناء صرح النقد العلمي الوظيفي للمنهج الديداتي. ومن أهم ما توصلنا إليه في هذا الصدد، من أصوات وأقلام مؤيدة لهذا المنهج، مشيدة بجهود صاحبه، وأهمية دوره الحواري المخلص الموفق هي ما سنستعرضه من خلال الشخصيات الآتية:

لقد وصف الداعية المعاصر محمد الغزالي رحمه الله الشيخ ديدات في تقديمه لكتاب (المناظرة الحديثة بين ديدات وسواجارت) فكتب يقول: «والمناظر الأول وهو الشيخ أحمد ديدات رجل يشبه العقّاد في غزارة اطلاعه وطول باعه، وقوة عارضته، وسرعة بديهته»[1]، إن هذا التشبيه ينطوي على بالغ الإعجاب بالعلمين معاً، وإن كان القصد منه على نحو أخص تقييم ديدات من خلال صورة تشبيهية مماثلة، من شأنها أن تقرب فكرة التقييم المطلوب، وتعين القارئ على استيعاب الصورة التي يحملها الشيخ الغزالي عن أخيه الداعية ديدات، بما تعني من مكانة علمية رفيعة، وأهلية حوارية معتبرة. وبصرف النظر عن دقة الحكم من عدمها فإن من المهم أن ندرك أن الداعية الإسلامي الكبير الشيخ الغزالي، قد أسسه على متابعته لأشهر مناظرات ديدات، وبعد تزكيته للمنهج، وثنائه على الأسلوب المتّبع في تلك المناظرة، الأمر الذي يعني عندي أنّه يقدّر عمل ديدات عظيماً، ويدّخر لمنهجه وأسلوبه تأييداً مطلقاً، بدليل ما أفصح عنه بقوله:

> هذه المناظرة الذكية المستوعبة، هي من قبيل الجدال الحسن، أو هي مبارزة عقلية، سلاحها الفكر والبرهان، وحدهما، في

(1) المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان: ص8، مصدر سابق.

مصاحبة لقاء بشوش، وودّ متبادل. ومن ثمّ ختمت بالمصافحة والاحترام، وودّع كلا الرجلين صاحبه وداعاً حسناً، على مشهد الجماهير المحتشدة من رعايا وزوّار الولايات المتحدة. وعندما شاهدت الصور التي التقطت للمناظرة قلت لجلسائي: ذلكم منهج الإسلام في عرض حقائقه، إنه يذكر ما لديه، تاركاً للضمير الإنساني أن يرى رأيه، لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلاً ﴾ [المزمل: 19].

ومن الواضح أن هذا التقييم المنهجي مبني على تركيز صاحبه وتعلقه بعقلانية الحوار وأخلاقيته، محفوفتين بجملة القدرات العلمية، والسمات الشخصية التي يتمتع بها ديدات في رأي الشيخ الغزالي الذي لا يحفل بالمعطيات التفصيلية وبمختلف القضايا والعناصر الجزئية، وإنما يتجاوزها جميعاً لإقامة بنيان تقييمه على المركب الكلي للمنهج، ومجمل عناصره العامة، وهو الموقف الذي أدّى به إلى جوهر الحكم الذي انحاز فيه لديدات ومنهجه، فلخّصه في قوله: (ذلكم منهج الإسلام في عرض حقائقه)، بعد أن علق على مناظرة ديدات لسوايجارت بأنها ذكية ومستوعبة، وجدال حسن. وممن يشهد له بالفضل، ويكن له القدر الكبير من الاعتبار عددٌ من مترجميه، ومنهم الأستاذ علي عثمان الذي قال في تمجيده إيّاه: «وديدات رجل من رجال الدعوة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وقد تحمّل العبء الأكبر في مواجهة تيارات الباطل الجارفة، وفي مناقشة النصارى ودحض حججهم، وردّ الحقّ إلى نصابه، فإذا قلنا أن من بين من ناقش النصارى يوجد منهم علماء يستحقون التوقير فهو ديدات، لما له من مكانة مرموقة في قلب كلّ مسلم في شتى أنحاء العالم»[1]. إن هذا التقدير إذا صح اعتباره إنصافاً لديدات فهو بالمقابل يعدُّ إجحافاً في حقّ الآخرين ممن حرموا الحقّ في التوقير المقصور على ديدات فحسب دون غيره، وربما انبهار صاحب هذا الرأي

---

(1) الرسول الأعظم محمّد ﷺ ص6، مصدر سابق.

بالشيخ ديدات هو الذي جرّه إلى هذا المسلك المجانب للصواب العلمي لعاطفيته، ومبالغته، ولكنه مع ذلك يصلح للنهوض دليلاً على الإعجاب بديدات، وتأييد منهجه. وعلى الرغم من عدم استخدام صاحبه صريح لفظ المنهج في خطابه إلا أن ما أقرّه لديدات من دور عظيم في دفع عجلة حركة الدعوة الإسلامية إلى الأمام هو أمر لا يتحقق في غياب منهج أساس يقوم عليه ذاك الدّور، وتتوفر من خلاله تلك النتائج الهائلة. ومن ثم تترتب على هذا الاستنتاج نسبته إلى المعسكر الذي ينتصر لمنهج ديدات ويشجّع على الأخذ به، وذلك بدليل ما يفهم من قوله: «وديدات غني عن التعريف بل إنّ كتبه خير دليل على شخصيّته، وهو غني عن التعريف، فلا يكاد يوجد مسلم إلا وهو يعرف ديدات لما له من باع كبير في سير الدعوة الإسلامية»[1].

صحيح أني لا أنكر شهرة ديدات إعلامياً على المستويين الإسلامي وغير الإسلامي، ولكن الأصح في اعتقادي أن الذين يجهلونه من المسلمين هم أضعاف من يعرفه منهم، وعليه فليس غنياً عن التعريف به بإطلاق في كل الأحوال، رغم طول باعه في سير الدعوة الإسلامية في منطقة الجنوب الأفريقي، ودوره الكبير في تنشيط الحوار الإسلامي المسيحي في مستوياته الفردية، أو في أشكاله المتسمة بالمواجهات الثنائية.

وإلحاقاً بهذا، يرد في قائمة المترجمين المعجبين به الأستاذ محمود غنيم الذي أدلى برأيه قائلاً: (والأستاذ أحمد ديدات الذي درس الكتب المقدسة القديمة دراسة وافية يقدم لنا منهجاً علمياً راقياً في مجادلة أهل الكتاب... فهو يناقشهم فيما يؤمنون به ولا يستطيعون إنكاره، ثم هو بعد ذلك يستخدم المنطق العقلي الرصين الذي لا يسع أي منصف راغب في الوصول إلى الحق غير متحامل ولا مكابر إلا أن يتفق معه ويخطو إلى جانبه في طريق الحقيقة المجرّدة إلى الهدى...)[2]. إن صاحب هذا الرأي يعلن صريحاً فصيحاً مدى تقديره للشيخ، ومبلغ تعويله على منهجه الذي هو جازم

---

(1) المصدر نفسه، ص6-7.

(2) أحمد ديدات: محمّد ﷺ الخليفة الطبيعي للمسيح، ص6، ترجمة رمضان الصفناوي، من منشورات دار المختار الإسلامي، القاهرة-مصر. د. ت.

بفاعليته، وقدرته على تحقيق الغرض الـذي يتطلّع إليـه كـل داعيـة علـى الخصـوص، وكل مسلم على وجه العموم.

وإن أشد مترجميه تحمساً له، وتعلقاً بمنهجه، هو بلا نزاع الأستاذ علي الجوهـري الذي يدين له هذا البحث بجانب كبـير مـن الفضـل في تعريبـه لبعـض أعمـال ديـدات، الأمر الذي مكن من الاطـلاع والإفـادة منهـا باللغـة العربيـة، فأسـهم بهـذا الإجـراء في تذليل العقبة اللغوية باعتبارها أهم المشكلات التي كـانت تتهـدد هـذا البحـث بالحيلولـة دون تحققه. والملاحظ أن الأستاذ الجوهري سـواء في تقديمـه أو تعقيبـه لأعمـال ديـدات يميل غالبـاً إلـى الإفاضـة في إطـلاق النعـوت والألقـاب الكبـيرة عليـه، وقـد درج علـى تخصيصه بلقب داعية العصر على سبيل العلَمِيّة والإفـراد، وهـو يواجـه بـه المـرء لأول وهلة فوق الغلاف لأي كتاب من معرباته من التراث الديداتي. ومن النصـوص الدالـة على إعجابه بالشيخ الداعيـة قولـه في مقدمـة إحـدى كتبـه: «إنـه-ديـدات- يتكلـم مـن جنوب أفريقيا، حيث أغلبية ساحقة مسيحية... إنـه شـعاع قـوي ينبعـث مـن هنـاك، يهيب الأنظار والعقـول أن تلتفـت نحـوه»[1]. ولعـل أهـم مـا شـدّ الأستاذ الجوهـري، ولفت اهتمامه نحو الشيخ هو انبهاره بعمق معرفة ديـدات بمـا عنـد الآخـر، فضـلاً عـن براعة أسلوبه، وعلمية منهجه الذي ساقت غلبة الطابع النصي عليه الأسـتاذ الجوهـري إلى تقييم كتابات ديدات بقوله: «كتابـات العلامـة أحمـد ديـدات ترقـى بذاتهـا إلـى أن تكون وثائق في موضوعها من وجهة نظرنا»[2]، ومما أثـارهُ أيضـًا بجـوار تلـك العوامـل ضخامة وشمولية نشاط ديدات الإسلامي التي أعرب عنها فيما نصه: «العلامـة أحمـد ديدات غني عـن التعريـف وهـو داعيـة إسـلامي موهـوب، ذو نشـاط ضخـم في مجـال الدعوة إلى الإسلام في جميع أنحاء العالم...»[3]، وقد تكلّـف هـذا البحـث في جـزء منه بعرض بعض مجالات عمله الإسلامي المتعددة فيما سبق منه.

---

(1) المسيح في الإسلام، ص4، مصدر سابق.

(2) مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، ص7، مصدر سابق.

(3) مناظرة العصر، ص7، مصدر سابق.

وفيما يتصل بصورة المنهج الديداتي في مرآة الجوهري فإن سلامة معظم آرائه في ديدات ودعوته، لا تضمن له السلامة من النقد والمؤاخذة على إعجابه المفرط به، والمعبر عنه في قوله: «أسلوب جديد وفريد، أسلوب ذلك الداعية الإسلامي العلامة أحمد ديدات، وليس تفرّد أسلوبه وجدّته من حيث هو أسلوب من أساليب اللغة، ولكنه تفرّد ولكنّها جدّة في أسلوب التفكير، ومنهج الدعوة إلى العقيدة»[1]، وأعتقد أنه بالرغم من سهولة وسرعة انهيار هذا الظنّ الهزيل أمام النقد المؤسس، إلا أنه مما يساعد في فهم بعض الدوافع التي حدتْ بالأستاذ الجوهري إلى تبني مشروع تعريب أهمّ تراث ديدات، والتي منها -فيما أعتقد- رغبته الصّادقة في الإسهام في نشر هذا المنهج الذي ظنّه جديداً، وتعميمه على مستوى واسع في واقع العمل الإسلامي المعاصر، وهي رغبة يلتقي فيها مع غيره ممن أشاد بديدات، وتمنّى لمنهجه الانتشار؛ فدعا إلى الإفادة من مناظراته، وذلك فيما أعرب عنه بقوله: «. . . جرت مناظرات رفعت رؤوس المسلمين، وما زال الجدال، ومن أشهر علماء المسلمين في عالمنا الآن داعية العصر الحديث الأستاذ أحمد ديدات في مناظرته مع قساوسة المسيحيين، وقوة حجته وبيانه، ونصاعة برهانه، وحبذا لو استفاد من تلك المناظرات، وهذا الجدل، كل محب للحقّ، وكل كاره للباطل»[2].

وفيما يخص قول الجوهري بجدّة منهج ديدات في الدعوة إلى العقيدة، فإن قصد به منهجه العلمي المعتمد في مناظراته وحواراته الدينية، فرأيه مردود بشهادة وقائع التاريخ، ومنقود بالقول الذي نشارك فيه المفكّر الإسلامي أنور الجندي الذي احتفى بديدات، فخلع عليه لقب (خطاب التبليغ الإسلامي العالمي)، كما نال منه منهجه الحواري كل ثناء وإطراء، ومما جاء في تعريفه به - مناقضاً لغيره - قوله: «لمع فجأة اسم الداعية المتمكن القدير، واستطاع بقدرته البيانية واطلاعه الواسع أن يهزّ المنابر

---

(1) مسألة صلب المسيح، ص186، مصدر سابق.

(2) محمّد علي أبو العباس، في مقدمة تحقيقه: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ص6، ط/ مكتبة القرآن د. ت القاهرة-مصر.

ويبهر المجامع، وعرف بعدد من المناظرات الشهيرة، والحوارات المثيرة وهو مواطن من جنوب أفريقية، من أصل هندي لمع في سماء العالم الإسلامي والغربي من خلال منهجه المتفرد في الدعوة إلى الله، مجدداً منهج المناظرة والجدل والحوار الذي عرف به عدد ليس بقليل من الدعاة المسلمين على مدى العصور»[1].

ومن البيّن إزاء هذا القول أن أيّ دعوى تحمل قضية جدّة منهج ديدات الحواري فهي مدفوعة، وساقطة؛ وليس ذلك سوى لضعفها، وعدم علميتها. هذا . . . بالإضافة إلى الموقف الإعجابي الذي اتخذه من ديدات معرّبوا كتبه، فإن أغلب أعوانه ومرافقيه متيّمون بتأييده، وتقدير كفاحه، وتقليد ديدات فيه، وما هي عنا ببعيدة تلك الانطباعات التي سجلناها -سلفاً- عن خريجي دورته التدريبية الأولى على الحوار والدعوة، والتي ربما ما زلنا نذكر الشيء الكثير من أمرها، ونوايا أغلب المشاركين فيها. ولعلّ أحبّ الألقاب إلى ديدات، الذي يبدو لي أن استخدامه قد اطّرد لدى أتباعه ومقربيه للدلالة عن سمو مكانته عندهم، وعظم تقديرهم له، هو لقب: (الدارس العالمي الشهير للإنجيل، وخادم القرآن الكريم)[2]. وبقدر ما يفيد هذا اللقب امتداحاً أطلق عليه فإنه يعكس بحسب ذلك صورة بطولية رائعة للشيخ ديدات في مرآة أصحابه، وأحبابه في الله، وهم عالم كثير من الناس، حشد ديدات جمعاً غفيراً منهم عرضاً في حديثه عندما قال: «لقد بدأنا الآن في تدريب الدعاة المسلمين لأن المسلمين في البلاد التي نذهب إليها ونحاضر فيها قد أعجبتهم على ما يبدو طريقتي في طرح الموضوعات. . . ذلك أن شيئاً ما كان مفقوداً في التعامل مع غير المسلمين، ثمّ عثروا عليه في أسلوبي وطريقتي»[3]، على أن من أبرز مؤيديه في صرامته الحوارية، ومنزعه الدّعوي: الأستاذ بسّام داود عجك، الذي يتفق مع الشيخ في هذا الشأن ويبارك تمسكه بالمقصد الدّعوي في حواراته، مما جرّه إلى التعليق على النصوص الواردة في كتابه من

---

(1) نقلاً عن كتاب: هذه حياتي، سيرتي ومسيرتي، ص11 مصدر سابق.

(2) ينظر: شيطانية الآيات الشيطانية، ص63، مصدر سابق، وينظر: أيضاً العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق، ص17 مصدر سابق.

(3) هذه حياتي: ص45، وللتذكير، فإن هذا النص مما سبق وروده، وقد استخدم ثانية لتناسبه أيضاً مع هذا المقام.

رسالة الشيخ ديدات إلى بابا الفاتيكان بقوله: «وإن الطلب الذي تقدم به الشيخ ديدات إلى البابا لاعتناق الإسلام هو المبدأ الذي ينبغي أن يقوم عليه حوار المسلمين مع المسيحيين، بدلاً من المجاملات الفارغة التي تعطي أكثر مما تأخذ»[1].

وإلى هذا التيار المؤيد لديدات، والمنتصر لمنهجه، ينتمي أيضاً الأستاذ إبراهيم خليل أحمد[2]، الذي قام بتعريب أحد أهم كتب ديدات وهو (هل الكتاب المقدّس كلام الله؟)، عندما وجد في مؤلفات الشيخ ما يشفي الغليل، ويثلج الصدر، بعمق درايته بالمسيحية، وقوة ردوده وطعنه في نقاط ضعفها. ومن ثمّ كان اكتشافه لديدات والوقوف على بعض جهوده الحوارية مفاجأة سارّة بالنسبة له، الأمر الذي لم يتمالك عن التعبير عن سعادته إزاءها، فقال: «وكأنني على موعد مع الداعية الإسلاميّ أحمد ديدات، وشاء الله أن أجد بين يدي كتيباته، يتصدّى بها مواجهيه المبشرين بالحجج والأدلة الحاسمة من كتبهم ومقدساتهم، فما أن تناولت هذه الكتيبات إلا ولمست أنه يعبر عما يخالجني من فكر ومنهج أستطيع أن أدعو إلى سبيل الله بإذنه وتوفيقه على بصيرة في رحلتي المرتقبة بين العواصم الثلاث، باريس، بروكسل جنيف، بمشيئة الله»[3]. وظاهر من تلقفه السريع لهذا المنهج، وعزمه على الاستعانة به في رحلته الغربية، بتوظيفه في دعوته بتلك العواصم المذكورة، مدى ما يكنه لديدات من اعتبار، وما يوليه لكل من فكره ومنهجه من أهمية استثنائية، وقيمة دعوية. وبالأخص في المناطق التي هي ذات أغلبية مسيحية.

وإن هذا التأييد والاهتمام من الأستاذ إبراهيم خليل بالمنهج الديداتي يستوفيان كامل قيمتهما العلمية والعملية معاً، إذا اعتبرنا أن هذا الموقف يشكل في حد ذاته شهادة كفاءة وفاعلية لديدات ومنهجه من رجل دين نصراني سابق، كان قد تصدر

(1) الحوار الإسلامي المسيحي، ص285 مرجع سابق.

(2) وهو أحد من أسلم من مسيحي مصر، وحسن إسلامه بدعوته، ودفاعه عن الإسلام، بعد أن كان يشغل منصب راعي كنيسة إنجيلية في بلاده.
ينظر: هل الكتاب المقدّس كلام الله؟ ص98.

(3) هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ص225 مصدر سابق.

سدّة المسؤولية الكنسية في مقام من أعلى مستوياتها. وخبر واقع التدافع بين حركتي التنصير والدعوة، وأحاط علماً بالمناهج والأساليب القاضية على النشاط التنصيري، المفحمة لقادته وجيوشه. وفي تزكيته لديدات يعلّق على فوزه في المناظرة التي أجراها مع الأمريكي سواجارت بما نصّه: «. . . إنه النصر والازدهار الإسلامي، الله أكبر، إنه صدق القول وإخلاص العمل ونقاوة القلب وحضور البديهة مع غزارة علوم مقارنة الأديان»[1]، وحسبي من تأييد هذا الأستاذ وتزكيته للشيخ ديدات أنه ليس ككل منتسب لهذا الفريق، وإنما هو من النوع الذي له من الوزن العلمي، والثقل العملي ما يميزه عن كثير من شركائه وأنصاره، وذلك لخلفيته الدينية السّابقة على إسلامه، فيما أشرنا إليه.

أما الدكتور زياد علي وهو من الوفد الذي ضمّ بعض كبار مسؤولي ودعاة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ممن تفضلوا بزيارة الداعية ديدات لتفقد حالته الصحيّة في أحلك ظروفها العصيبة، فقد كتب في مقال له بعنوان (مظاهر القوة والضعف في حياة الداعية أحمد ديدات) واصفاً الشيخ بقوله: «عاش سنواته في توهج، وروح عاشقة للصدام مع الآخر، الآخر الذي يحاول تشويه كلّ ما يتعلّق بعقيدته»[2].

على أن لي بعض التحفظ على وصفه إيّاه بعشق الصدام، الحكم الذي ربما يختلف معه الكثيرون فيه، لأن البون ما بين النزوع إلى الحوار وعشق الصدام شاسع وممتد الوسط الفاصل بين حديه.

ومن جانب آخر يقرر لصالح ديدات في نفس المقال بأن جهوده الإسلامية المتنوعة قد حققت نتائج إيجابية، بدليل هداية بعض الناس إلى الإسلام بسببها، كما أن مناظراته المذاعة إعلامياً، لفتت هي الأخرى-على نحو أخص-انتباه الآخرين إلى الدين الإسلامي[3]، وهذا مكسب إعلامي جدير بالاعتبار. ومن حيث رؤية الدكتور

---

(1) هل الكتاب المقدّس كلام الله؟ ص227.

(2) صحيفة الدعوة الإسلامية، ص12/ ع693 مرجع سابق.

(3) ينظر: الصفحة ذاتها من المرجع نفسه.

مسعود عبد الله الوازنّي[1]، للمنهج الديداتي فإنه مع سابق إقراره بأن معرفة النتائج التي تحققت هي عنصر رئيس أو أساسي في عملية تقييم منهج دعوي ما، وبناء الحكم عليه، إلا أنه يعود ليعترف لديدات بأنه كان يتمتع بعمق المعرفة بأدق التفاصيل المسيحية، وأنه كان خبيراً بفكر وأساليب الآخر المسيحي، الأمر الذي اتخذ منه قاعدة متينة أسس عليها منهجه الحواري، إذ لابد للمحاور وللداعية عامة من معرفة ما عند الآخر كشرط ضروري لنجاح أيّ عملية حوارية أو مهمة دعوية. ولما كان ديدات في مستوى هذا الشرط فقد ظهرت الموضوعية في طرحه، بعد أن توفرت له الانطلاقة الجيدة في الحوار، ومن ثم اتسمت حواراته بالجرأة والكفاءة، وتلونت بالانضباطيّة والهدوء، وغيرها من الأخلاقيات الرفيعة والمطلوبة في العمليات الحوارية. كانت موضوعيته تدفع به للتركيز على مسائل معينة، تتعلق غالباً بالعقيدة، ونقض الكتاب المقدّس، كما كان في كلّ الأحوال يتجاوز الإثارة والاستفزاز، وكافة السلوكيات الانفعالية، بضبط صارم للنفس، وثقة بالله القدير، واطلاع وتحضير لما هو مقدم عليه من مواقف حوارية.

وعلى الرغم من تقدير وتسجيل الدكتور الوازني للشيخ ديدات فضل النقل الإعلامي المباشر للعديد من حواراته، إلا أنه لا يعتبره بمنهجه وجهده الحواري ظاهرة منهجية في هذا المجال الذي أفرغ فيه اهتمامه، وتميز أكثر من غيره بتفرغه للعمل فيه، وإن القول بأنه يشكل ظاهرة في هذا الباب يعني في فهم الدكتور مسعود نفياً لأصول تراثية بنى عليها، وإغفالاً لجهود سابقة ومعروفة في هذا الميدان الهام من ميادين العمل الإسلامي القديم والمعاصر، وهو فهم في الحقيقة لا يساعد على تبنيه المعنى اللغوي البسيط للكلمة، والذي يؤسس لمفهوم الظهور المتكرر، مشتملاً على نحو من التجديد والإبداع.

ولعلّ هذا المعنى هو الذي جنح إليه - على نقيض من الدكتور الوازني - من لم

---

(1) وهو أحد أركان المجلس الإداري لكليّة الدعوة الإسلامية، رئيس قسم المواد العامّة، وأستاذ مادة مقارنة الأديان بذات الكلية، نقلت عنه رأيه مشافهة في مقابلة أجريتها معه في مكتبه بمبنى إدارة الكلية، بتاريخ 8/ 4/ 2002ف. طرابلس-ليبيا.

يستسغ اعتبار ديدات ظاهرة دعوية، وإنما رأى فيه بالنسبة للعمل الإسلامي ممثلاً عن حالة استثنائية متخصصة. وربما بني هذا الحكم -فيما أعتقد- على خلفية تفتقر إلى اطلاع سابق، ودراية علمية بما سلفت من جهود إسلامية في هذا المجال على المستويين المعرفي والتطبيقي.

وعلى العموم يشفع لصاحب هذا الرأي وهو الأستاذ الكبير إبراهيم بشير الغويل[1]، تعلّقه بالعمل الإسلامي، وحرصه على خدمة البحث العلمي، فضلاً عن سابق اعتذاره في مطلع لقائي معه بأنه لم يتابع منهج ديدات إلى الحدّ الذي يمكن أخذ رأيه للاحتجاج به في هذا الموضوع، ومن ثمّ لا يتعدى حكمه فيه كونه انطباعات ناشئة عن لقاءاته بالشيخ ديدات في عدد من المرات، واستماعه كذلك إلى عدد قليل من محاضراته. ولكن تولّد من جملة تلك اللقاءات والمحاضرات موقفه المؤيد للشيخ، واستحسانه لمنهجه العام في العمل الإسلامي، وذلك للأسباب الآتية:

1 - من اللافت للنظر المعجب في نهجه اتباعه منهج الداعية المتحرك بدعوته إلى الآخرين، حيث يتنقل إلى المدعوين طارقاً أبوابهم لتبليغ الخطاب الإلهي، وتأدية رسالة الإسلام، وليس ديدات بمن ينتظر قدوم الناس إليه ليلقي بدعوته إليهم، بل وإنما يبادر بدعوتهم للقيام مثنى وفرادى للتفكير المستقل والنزيه، في حقيقة ما يبلغهم به من دين صادق وقيم وحقائق إيمانية ثابتة. وهذه المبادرة الدّعوية في نهج ديدات تعدّ سمة إيجابية، ومطلباً هاماً طالما دعا إليه خبراء الدعوة وكبار الدعاة، ومنهم البيانوني الذي قال في كتابه المدخل: «إن للمدعو حقوقاً، كما أن عليه واجبات، ولعل من أهم حق للمدعوين في عنق الدعاة؛ أن يقصدوا ويدعوا، أو يرسل إليهم، وأن لا تكون الدعوة لهم عرضاً أو مصادفة. . . كما أن من

---

(1) محام ليبي قدير، من روّاد الفكر والثقافة في بلاده، عضو مؤسس وقيادي لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ذو اهتمامات فائقة بالعمل الإسلامي، والمسلمين عموماً. قابلته بناء على موعد محدد سلفاً في مكتبه بشارع أول سبتمبر في طرابلس بتاريخ 11/ 4/ 2002ف. الموافق 28/ محرّم الحرام/ 1370 من وفاة الرسول ﷺ.

حقوقهم: أن يحرص عليهم جميعاً، ولا يستهان بواحد منهم أيا كان شأنه»[1].

2 - يميل به طبعه المنهجي إلى إسماع المدعو كلام الله تعالى بلغة واضحة مفهومة، حيث يحرص غالباً في مواقفه الدّعوية على تلاوة ما يقتضيه المقام من آيات قرآنية، ملحقة باستحضاره لترجمة معانيها عن ظهر قلب دون اللجوء إلى شيء مكتوب، أو استذكار لها بالبحث عنها في الموقف نفسه. وهذا من مميزاته الجيّدة، ومن دواعي تأييده والإعجاب بمنهجه.

3 - لقد حصر ديدات نشاطه في حدود علمي- فوجّه جهوده الدّعوية إلى أهل الكتاب، وخاصة المسيحيين منهم، وقد تمكن في دراسة كتبهم، وأتقن في حفظ نصوصها، مما جعله متخصّصاً في محاورتهم، وأمكنه من مواجهتهم والانتصار عليهم. والصحيح أن ديدات مع تميّز هذا الجانب فيه، لكنه يتجاوز هذا الحد المعروف عنه عند معظم الناس.

4 - مما يدفع إلى تأييد المنهج الديداتي أن صاحبه لا يحاور من أجل إثارة الخلاف، والشقاق، وإنما ينطلق من أرضية مشتركة مع المحاور، مستخدماً الحقائق التي يلتقي فيها مع الآخر، كتمجيد القرآن الكريم وتبرئته للصديقة أم المسيح مريم عليهما السلام. وبذلك كان يأسر اهتمام ومتابعة الآخر لخطابه، وهو ما لم يكن متاحاً له لولا معرفته بالجانب المسيحي في الإسلام، ودرايته بقسمات وتفاصيل الصورة القرآنية للمسيحية وملحقاتها. فبمقتضاها تكونت لديه عن هذه الديانة رؤية واضحة ومتكاملة من القرآن الكريم ومن الكتاب المقدّس.

5 - تمتع الشيخ في منهجه بسمو الأدب، فكان في أسلوبه بعيداً عن التأنيب والتوبيخ، فلم يكن يجادل مراء أو رياء، وإنما كان يشعر الآخر بحبه إيّاه وحرصه عليه، وأنه لا يسعى بدعوته ليملي عليه، أو يفرض عليه أمراً هو كاره له أو غريب عليه، ولا ليحوّله عن دينه، وإنما ليرتقي به إلى دين مُصحّحٍ ومكمّلٍ لما هو عليه من

---

(1) محمد أبو الفتح البيانوني: المدخل إلى علم الدعوة، ص170/ ط3/ 1415هـ=1995م. مؤسسة الرسالة-بيروت.

سلسلة الرسالات الإلهية. وهكذا يراوح ديدات في استلطاف الآخر، واستمالته إلى نور الحقّ حتى ينشرح صدره للإسلام.

وتأسيساً على الاعتبارات السالفة، يقول الأستاذ الغويل بجدوى هذا المنهج، ويرى فوق ذلك ضرورة استمراريته، بالإفادة من تجربة ديدات؛ باعتبارها حوار دعوة إلى الإسلام، ونقد للفكر الصليبي. وبالجملة فإن شهادة الأستاذ الغويل للشيخ ديدات ورؤيته لمنهجه تكشف لنا عن صدق تأييده له، ومبلغ إعجابه بالمنهج الحواري الذي تفرّد به، وبالدّعوي العام الذي سار عليه بجهد كبير، وإخلاص نادر، وبنجاح ساحق عظيم. وهي في جملتها معان يعتز بها الأستاذ الصدّيق بشير نصر[1]، في تقييمه هو الآخر لهذا المنهج الذي يرى أنّ أهم ما يميز صاحبه يتمثل في المزايا الآتية:

أ - كان الشيخ ديدات مرابطاً على ثغرة من ثغور الإسلام، وكان صاحب قضية ورسالة تحمّلها بأمانة وإخلاص، ولم يكن بمقتضى فهمه لهذا الواجب العظيم من الدعاة المحترفين الذين ينشغلون بالتوظيف، أو يشتغلون بالمرتبات، فإذا ما تأخرت عنهم تلك الماديات فربما توقفوا عن العمل، أو طرقوا الباب على مصادر التمويل. فالشيخ ديدات من قلائل من أدرك من بين دعاة العصر عظمة هذه الرسالة، وضرورة التفرغ لها بنيّة خالصة ومجردة امتثالاً لأمر الله، واحتساباً لمرضاته تعالى.

ب - وقد حباه الله تعالى سكينة ربانية عزيزة، مكنته من محاورة أهل الكتاب بكل هدوء واتزان، وفي منتهى الجرأة، والثقة بالله، وبالعقيدة، والنفس، فاستطاع بفضل هذه السكينة أن يسلك في مناظرته لأهل الكتاب منهج قلب الموائد بقدر كبير من النجاح والتأثير. وإن هذه السكينة التي كان يتمتع بها تعدّ من أهم السمات التي أفاد منها منهجُه الحواري في جوانبه النفسية والأخلاقيّة.

(1) أستاذ وباحث ليبي معاصر يتميز بثقافته الواسعة، ورصده العلمي لواقع العمل الإسلامي المعاصر، يقوم حالياً بتدريس طلاب كليّة الدعوة الإسلامية، وقد نقلت عنه رأيه في مقابلة بهذا الخصوص بتاريخ 19/ 2/ 2002ف. =7/ ذي القعدة/ 1370و. ر بطرابلس-ليبيا.

ج - وُفّق في تحقيق فتوحات إسلامية عظيمة؛ وذلك من خلال انتصاراته الدامغة على كبار القساوسة، واللاهوتيين، الأمر الذي كان له وقع أليمٌ في نفوس المرجعيات الكنسية، والقيادات التنصيرية، مما أدّى إلى انتقاد القس سواجارت وعتابه على الإخفاق في مناظرة ديدات، وأنه قد قدم بذلك هبات مجانية ثمينة للإسلام والمسلمين على حساب الصليبية والصليبيين. وقد عمل أولو الأمر التنصيري على تفادي تكرار موقف الهزيمة في المناظرة مع ديدات، فلذا اتسمت لقاءاته اللاحقة معهم بطابع الحوار؛ لحرصهم على تجريدها من روح المناظرة والمقارعة، كما أنهم من جانب آخر حاولوا اتقاء مواجهته تارة، والأخذ بثأر هزيمة سواجارت تارة أخرى. وهو ما ظهر في تهيئة ودفع عناصر أوفر حظاً في تحديه لدرايتهم بالمسلمين، وذلك حتى يتسنى لهم محو الصورة القاتمة التي سجلها ديدات على رؤوس الأشهاد عن عقيدة الكنيسة، وتصوّرها لجوهرها الدائر حول الألوهية والتنزيل.

وإنّ ديدات بسبب هذا الدور الكبير الذي أدّاه، بالإضافة إلى مختلف جهوده الإسلامية، يشكل في منظور الأستاذ الصديق بشير ظاهرة دعوية فريدة لن يتهيأ مثلها فيما بعد، كما لم تتهيأ لغيره فيما قبله من تاريخ القرن العشرين. وإني لا أظن أن داعية إسلامياً على مر العصور قد شغل الكنيسة ورجالها مثلما شغلها الشيخ ديدات في عصره؛ وذلك لرصانة منهجه، وحسن استخدامه الفاعل لمختلف الوسائل الإعلامية التي هي من إمدادات العصر الحديث لحركة الدعوة الإسلامية في عالمنا المعاصر.

وفي غمرة إعجاب الأستاذ الصّديق بشير بالشيخ ديدات ومنهجه، ينبري للتصدي عنه بقوة ضد من تسول لهم نفسهم النيل منه، بنقد منهجه؛ وذلك بدعوى عدم إجادته للغة العربية، أو ضعف مستوى تكوينه الدّعوي، وقلة حصيلته المعرفية بالعلوم الإسلامية، فيواجه الأستاذ كل هذه الانتقادات الطاعنة بحجة صدق إيمان الشيخ، ومواهبه الخاصة، والضرورة الظرفية التي أملت عليه القيام بهذا اللون من النشاط الدّعوي، وغيرها من المبررات التي يرى أنها كافية لمنح ديدات حقّ السير على

نهجه الذي اضطر إليه. بل وأبعد من تلك صلاحية تأهيل طائفة من دعاة الحاضر والمستقبل لمواصلة المسيرة إلى المرابطة على ثغور إسلامية من قبيل التي كان قد نذر ديدات حياته من أجلها أميناً ساهراً عليها.

وجدير بالذكر أن الأستاذ الصديق بشير يستند في تقييمه لهذا المنهج إلى معرفته الجيدة بصاحبه، واطلاعه المبكر على أعماله، بالإضافة إلى متابعته المتحسسة لمختلف نشاطاته الإسلامية. وبناء عليها؛ فإنّه حين يبدي تأييده له، ويكبر فيه الهمة العالية، وإخلاصه العميق في تبليغ الحق الإسلامي، يكتسب حكمه له قيمة علمية يتميز بها عن كثير من الآراء، والانطباعات التي لا ترقى إلى مستواه، وربما لا يوازيه في المتانة العلمية سوى عدد قليل من تلك الآراء التي خرجتُ بها من قراءاتي ولقاءاتي، ومنها رأي الشيخ إبراهيم الحسيني[1]، الذي يعدّ خبيراً في قضايا العمل الإسلامي بأفريقيا، وفي العالم عامّة، ويعتبر حجة في شأن ديدات خاصّة؛ بحكم متابعته له، فضلاً عن المعرفة الشخصية والرسائل المتبادلة، إلى جانب العديد من اللقاءات التي جمعت بينهما في ظروف مختلفة زماناً ومكاناً.

وقد أعرب عن رأيه فيه بوضع هذا المنهج في إطار البيئة التي ينتمي إليها صاحبه، مع اعتبار تأثره الواضح بالشيخ رحمة الله الهندي، فلذا اتسم منهجه -رغم امتيازه بالقوة- بشيء من الشدة والقسوة أحياناً، وذلك في لجوئه تارة إلى استخدام ألفاظ جارحة في أحاديثه عن مسيحهم المزعوم، وهو أمر قد يوهم البعض بأن ديدات يتطاول على المسيح عليه السلام، ويتعرض له بما لا يليق، مع أن الحقّ خلاف ذلك، حيث إنه من أشد المؤمنين بالمسيح عليه السلام، وفي مقدمة معظميه، ولكن الذي ساقه إلى ذلك هو قوة اندفاعه لإحقاق الحقّ الإسلامي، وإبطال الباطل الصليبي ضد الإسلام

---

(1) هو رئيس دائرة الإفتاء بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعموم نيجيريا، ومساعد الأمين العام للشئون الأفريقية في القيادة الشعبية الإسلامية العالمية، مؤسس ومرشد منظمة النهضة الإسلامية في بلاده، وهو داعية مشهور ومشارك بالتأليف في مجالات إسلامية متعددة، قابلته بفندق طرابلس الكبير إثر زيارة له إلى الجماهيرية العظمى في ضيافة جمعية الدعوة الإسلامية، وكانت المقابلة بتاريخ 3/ 5/ 2002ف. =الموافق 20/ صفر/ 1370 و. ر ﷺ.

وضد صحيح المعتقد المسيحي الأصيل. ومما نقلته عنه أيضًا، قوله في حديث أعيدت صياغته: وعلى الرغم مما يمكن تسجيله من ملاحظات أسلوبية طفيفة لا تخرج عن نطاق الغلظة في القول، فإن ديدات يظل في عداد أحسن من تفخر بهم الأمة الإسلامية في قوة الحجّة، والقدرة على الجدل. وهو بهذا الاعتبار يسجل باعتماده على رحمة الله الهندي تاريخاً عظيماً في النقد، وكأنه موسوعة حاوية تكفلت بحفظ بعض المعلومات الجيدة والدقيقة عن المسيحيّة وعلمائها قديماً وحديثاً، وعن الكتاب المقدّس بوجه أخص. وقد كانت بعض تلك المعلومات في طريقها إلى الضياع والاندثار لولا أن تداركها ديدات وغيره بجهدهم وعنايتهم.

وبالجملة فهو داعية محقّ في دعوته، ومخلص فيها، وقد كان مرتكز دعوته قائماً على الدفاع عن الإسلام، والذود عن مقام النبوة بتبرئة النبي محمّد ﷺ من اتهامات المغرضين، وافتراء المعادين. هذا . . . وبغض النظر عن عمومية رأي الشيخ في ديدات ومنهجه فإني ألاحظ أن اختزال دعوته في غرض الدفاع فحسب دون الدعوة إلى الإسلام بمدلولها الأدق هو أمر لا يستقيم مع شمولية عمل ديدات الإسلامي، وتنوع المجالات الإسلامية التي شارك فيها بسهم وافر وجهد كبير.

وأيضًا من محبيه ومؤيديه كذلك من الشخصيات الإسلامية البارزة، زعيم حركة أمة الإسلام في أمريكا، عبد الحليم فرقان (لويس فركان) وهو من أحدث الناس عهداً بالشيخ ديدات، حيث قد عمل على زيارته في الأشهر القليلة الماضية[1]، وكانت هذه الزيارة في مشهدها مفعمة بالحنان والشفقة، وروح الأخوة الإسلامية، وبالرغم من صعوبة الحالة الصحّية التي يمر بها الشيخ ديدات في هذه الأعوام الأخيرة، إلا أن شعوره كان يفيض بتقديره الفائق لهذه الزيارة الأخوية الكريمة، التي يحسّ الشاهد بأنها حظيت عند ديدات باعتبار كبير يقصر غيره عن سبر أغواره للتعبير عن كنهه.

---

(1) ينظر: الشريط المرئي المخصص لهذه الزيارة بعنوان[Deedat Meets farakan]وهو شريط أتحفنا به الدكتور المشرف محمّد فتح الله الزيادي من جنوب أفريقيا، وبمكتب الدعوة والمراكز الإسلامية لجمعية الدعوة الإسلامية نسخة منه.

وقد ألقى زائره الكريم حديثاً عاماً في جمهور من الناس، شهد له فيه بحبّ الإسلام إلى درجة كبيرة، وأنه وظّف حياته لخدمته، وكان في ذلك على قدرة عالية من الإقناع، ونضال مستميت في سبيل الدفاع عن دينه الذي ظلّ يؤمن به إيماناً قوياً. الأمر الذي يشهد لصحته، تأليفه لما يقرب من ثلاثين كتاباً دعوياً، في غضون ستّ سنوات، وهو في أشدّ حالات المرض، عافاه الله وعجّل بشفائه.

وعليه يعلن السيّد فرقان حبَّه الجم، وتقديره السامي لديدات، وينصح مستمعيه بمحبته والدعاء له بالشفاء، كما يشجعهم على السعي والجدّ من أجل أن يكون بينهم عدد من أمثال ديدات؛ وذلك حتى ينتصبوا لمحاورة غير المسلمين لكي يعتنقوا الإسلام ويتخلّصوا من النار، أو على الأقل لتقوم عليهم الحجة يوم الدين.

إن هذه الشهادة الغالية بقيمة الشيخ ديدات وأهمية منهجه، لتأخذ مداها الأوسع حين نأخذ في الحسبان مكان صاحبها، على الصعيدين الدّعوي والسياسي، في بيئة تتميز بشدة الحاجة إلى خطاب دعوي من قبيل ما عرف به ديدات، وشهد له بخدمة الإسلام من خلاله.

وتتويجاً لكل ما تقدم فإن لنا في خطاب للدكتور محمد أحمد الشريف أمين عام جمعية الدعوة الإسلامية العالمية مما يحتمل الاستدلال به على إعجابه بهذا المنهج، ويسوغ القول بتأييده لصاحبه، وتقديره لدوره الدّعوي الكبير، وذلك في قوله: «هناك حملة تنصير، وحرب على الدين، مما يؤدي إلى صرف بعض المسلمين عن دينهم ودخولهم المسيحية، إننا في الوقت الذي نطرح فيه هذه السلبيات نود أن نشعر أيضاً بالعمل الكبير الذي تمّ، فهناك علماء يقومون بأعمال جيدة ولا نودّ ذكر أسمائهم وكلنا نعتز بهم»(1). فليس من المستبعد في هذه الإشادة الوفية بدور صفوة من دعاة هذا العصر، أن يكون ديدات في طليعتهم، أو في صفّها الأمامي على الأقل. ولولا اتقاء المبالغة لقلت بإمامته لهم. وعلى أيّ حال، فهو مُدْرج -عندي- في قائمة من يعنيهم

---

(1) الملتقى العام لدعاة جمعية الدعوة الإسلامية بجنوب شرق آسيا، بكولومبيا ص183 مرجع سابق.

الخطاب ويشملهم، وعليه فشرف أيّما شرف لديدات أن ينال وسام تأييد وتمجيد خبير الدعوة العالمي. هذا وإن كان من تقدم يمثل مؤيديه، فيوجد بالطبع في الاتجاه المقابل طائفة من منتقديه، وهم متفاوتون في مواقفهم منه؛ من حيث درجة حدّة انتقاداتهم وخفتها، ومن ثمّ فمن حقّ البحث العلمي علي استعراض نماذج من هذا الفريق، ملحقاً ببيان رأيي الخاص في ديدات ومنهجه من جانب، وبصورته عند نفسه من جانب آخر.

❖ ❖ ❖

المبحث الثاني

منهج ديدات في مرآة منتقديه
وفي تصور كل من الدارس والمدارس

يميل عدد قليل من المقيّمين إلى انتقاد ديدات ومعارضته في كل أو بعض طريقته الحوارية، وذلك لأسباب ومبررات تختلف بشأنها وجهات النظر، وتتعدد إزاءها المواقف، على أن تلك الانتقادات في جملتها ليست-فيما أفهم-ناتجة عن عداء أو كراهية، وإنما هي من النوع الإيجابي البناء الذي يعكس تبايناً طبيعياً في الرأي، وتدافعاً علمياً غايته التطلع الدائم إلى صياغة وتشكيل منهج حواري أمثل، وأسلوب دعوي أفعل. والملاحظ: أن مما يُنمّي هذا التعارض ويعقد العملية التقييمة برمتها في هذا الشأن انعدام معايير علمية دقيقة ومحددة يحتكم إليها في القبول والرفض، حتى لا تضطرب الأنظار في تقديم الرجال وتأخيرهم، على نحو عابث يشغل البعد النفسي متمثلاً في الجانب المزاجي حيزاً كبيراً في مساحته. وبناء على واقع ورود اتجاه معارض لهذا المنهج فإني أعتبر الدكتور زكي بدوي[1]، عميد الكلية الإسلامية في العاصمة البريطانية أحد أشدّ منتقديه. وتكمن شدة انتقاده له في معارضته كليا للمنهج الذي سلكه، والذي يمكن تركيز مؤاخذاته عليه - من خلال تصريحاته - في النقاط التالية:

1 - يدفع ديدات بالمرء إلى تصنيفه ضمن مجموعة من يستفزون الآخرين ويعملون على إثارتهم، مما يجرّهم إلى سبّ الله تعالى والعياذ بالله، وهو أمر منهي عنه بصريح القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: 108]، وقد كان ديدات من النوع الذي لا يتورع عن سبّ محاوريه وعامة من يتعرض لنقد معتقدهم، وهو أمر غير سليم بل مردود عليه بضوابط النصوص الدّعوية وكافة المحددات الأدبية للعلاقات الدينية.

هذا ولئن كنت قد اعترفت بما يعتري ديدات في أحيان نادرة من تهجم وانفعال، يجرانه إلى شيء من الحدة والتعنيف من واقع دراستي المتواضعة لملامح منهجه، فإني

(1) يعد وجهاً بارزاً من قيادات و فعاليات العمل الإسلامي في العالم الغربي، وقد أسفرت مقابلتي له بمقر كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس بتاريخ 18/ 3/ 2002م. عن هذه المعلومات التي نقلتها عنه شفهياً بدقة وأمانة.

أرفض كل قول بمبادأته إلى سبّ الآخرين، بل وإنما كان في ذوده عن حياض دينه ملتزماً في الغالب بأخلاقيات هذا الدين الذي ينافح عنه الأعداء، متقيداً بحدود ما يرسمه لأتباعه من قيم حوارية وسلوكية، هي غاية في التحضر، وقمة في مراعاة الفضائل الإنسانية. ومن ثمّ لم يكن شيخنا ديدات حيث تصوره الدكتور بدوي. ولعله تأثر في تشكيل هذا الرأي على ديدات ببعض مواقفه الاستثنائية القليلة، والتي كانت تقتضي من ديدات قوة العارضة في المعاقبة بالمثل، كتشهيره بالعدوان الصهيوني على الشعب المسلم في فلسطين المحتلة، وكشفه أيضًا عن فضائح وسخافات المرتزق بكتابه الآيات الشيطانية على حساب الدين والقيم، والنظرة السوية للحياة والإنسان والمجتمع. وإني أراه في تلك المواقف القليلة محقاً ومصيباً في شدته – وإن مال بعض الناس إلى تعييبه والتطاول عليه بسببها- فحسبه فيها دليلاً مؤيداً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إلا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إلا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾ [العنكبوت: 46].

كما يشفع له فيها من جانب آخر قول من قال: «القاعدة الأساسية في الحوار هي اللطف والوعي والتذكير، ولكن عندما يكون الخصم عنيداً أو مكابراً فإن البراهين المفحمة الصّارمة المغلّفة بالوعيد والتهديد تصبح هي الوسيلة المناسبة، وقد لا يهدف هذا النوع من البراهين إلى إقناع المخاطب بتلك الأدلة بقدر ما يهدف إلى حماية إيمان المؤمنين وتعزيز موقفهم، أو لكشف ضلالات المخاطبين للآخرين حتى لا يضلوهم»[1].

2 -كان ديدات بمنهجه الذي عرف به يخلق عداوات أكثر مما يكسب صداقات للإسلام والمسلمين.

وبغض النظر عن وهن هذا الانتقاد، فإني أحسب أنه قد فات الدكتور وهو يدلي بهذه الملحوظات إدراك أن ديدات من كبار دعاة الحقّ، ممن لا تأخذ هم في الله لومة لائم، وإنما يستضيئون بهدي قوله تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ

(1) سعيد إسماعيل صيني: مدخل إلى الإعلام الإسلامي، ص265، ط 1411هـ=1991م. دار الحقيقة للإعلام الدولي، القاهرة-مصر د. ر.

﴿ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ﴾
[المؤمنون: 71]

إذن لم يكن من هم الشيخ استرضاء الناس على الباطل، وكسب مودتهم بغير حقّ، بل كان جهاده يتمثل في إبطال الباطل وإحقاق الحقّ ولو كره المعاندون، ولا مطمع في رضى الناس كلهم؛ إذ هي غاية لا تدرك. وفي مؤاخذة أخرى شبيهة أو قريبة من سابقتها يقول أيضًا:

3 - كان ديدات بمناظرته يثير العامة من غير المسلمين، فكانوا يصرون بالمقابل على التمسك بمعتقدهم دفعاً وصموداً في وجه ما كان يلاحقهم به ديدات من تحد صارخ ونقض غليظ. وأرى أنه إذا صح هذا القول بدافع تماديهم في العناد والمكابرة، فتلزم منه صحة ما يقابله من قول مؤاده: إن تلك المناظرات قد خلقت في العوام من المسلمين روح الثقة في دينهم وفي أنفسهم، وشجعتهم بمدد معنوي هائل على الصمود في معركة العقيدة والثقافة، وفي ميادين الحوار والدعوة. ومن جانب آخر؛ فإن هذه الإثارة القوية التي ينكرها البعض تشكل عندي عامل جذب ونجاح، وتعتبر فوق ذلك إنجازاً متقدماً على صعيد تبليغ الخطاب الإسلامي على المستوى العالمي، وذلك بكل ما تعنيه وتتوفر في تلك الإثارات من كسب وأهمية إعلامية قصوى.

وفيما يخص فاعلية هذا المنهج وجدواه، يقول الدكتور بدوي تأسيساً على ما تقدم من انتقادات حادة:

4 - لم أسمع أنه اهتدى على يديه أحد وصاحب هذا القول معذور بعدم معرفته بتلك النتائج الباهرة التي تحققت بتوفيق الله تعالى على يدي هذا الفارس الإسلامي العظيم. ومن أبرزها إسلام بضع آلاف في جنوب أفريقيا وحدها من خلال جهود مركزه الدّعوي، الذي ظلّ يشرف عليه طيلة عقود من الزمن. وأما عن المهتدين في شتى أنحاء العالم بتأثير كل من مناظراته ومحاضراته ومنشوراته، فلا يحصي

عددهم إلا العليم الخبير؛ إذ لا علم لغيره تعالى بحقيقة عددهم الزاخر. وفضلاً عن هذا؛ فإن مطلب الدفاع عن الإسلام وحماية عقيدة المسلمين من الأولويات الموازية لمطلب الهداية وكسب الآخرين في مشروع ديدات الدّعوي الكبير، والواقع أنه كان شديد الحرص على المزاوجة المتكاملة بين مهمتين إسلاميتين، من الممكن استقلال كل منهما عن الأخرى، وهما: التصدي عن الإسلام، والدعوة إليه. فيكفيه مكرمة أنه فرض على الإرساليات التنصيرية بمخططيها ومنفذيها الهيبة من دعاة الإسلام وحماته، مما جعلهم يحسبون للجديرين بصفة داعية الإسلام حساباً كبيراً، ويتّقون الخوض معهم في سجالات عقدية مشهودة. ولله درّ من شهد له بفضلَيْ الدعوة، والدفاع عن الإسلام، فقال منوهاً بشأنه ومنهجه: «لقد قدّم الشيخ ديدات - في دعوته - الكلمة المباشرة والكتاب والشريط المسموع والمرئي، فردّ سهام التبشير والتنصير الموجهة إلى الإسلام وأهله من ناحية، واعتنق عدد كبير الإسلام على يديه من ناحية ثانية، وعاد عدد كبير من الشباب إلى دينهم بعقيدة راسخة شامخة»[1]. ولعل مبنى هذه الاعتقادات السالفة عند الدكتور بدوي قائم على ظنه بضآلة ثقافة ديدات الإسلامية، وانخفاض مستوى تكوينه الدّعوي؛ وذلك فيما أفصح عنه - من غير تحفظ - قائلاً بطعنه الجريء فيمن وصفه البعض بداعية العصر بأنه:

5 - لا يعرف شيئاً عن القرآن؛ إذ أخفق ديدات على حد قول الدكتور في الإجابة ذات مرة على سؤال يتعلق بالقرآن الكريم، ويظهر لي من غير شك أن من الإسراف في المبالغة الزعم بأن الشيخ ديدات لا يعرف عن القرآن شيئاً مما قل منه أو كثر!!

صحيح أنه شأن كل جواد لم يسلم من بعض العثرات، ولكنه مع ذلك كان بحق على صلة وثيقة بالقرآن الكريم بنصّه العربي الأصيل، وعبر التراجم المتقنة لمعانيه باللغة الإنجليزية. ولقد لاحظنا في دراستنا لمنهجه طابعه القرآني، مما شجعنا إلى جانب

(1) شوقي أبو خليل: "الدعوة الإسلامية حاضر ومستقبل"، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ص165/ 4/ خاص بمناسبة انعقاد المؤتمر الرابع للدعوة الإسلامية عام 1400من و. ر* =1990م. طرابلس-ليبيا.

غلبة النص في بنائه المنهجي على وصفه بأنه منهج نصي ذو طابع وسمات قرآنية. إذن فكيف يستقيم مع هذا الاعتبار التسليم بأن من أسس صرح منهجه بنصوص وتعاليم القرآن كان يجهل كل شيء عن القرآن الكريم على سبيل التعميم والإطلاق؟!

وكم نال ديدات إعجاب جمهوره بإيراده - حين تستدعي الحاجة - الشواهد النصية عن ظهر قلب، مردفة بشروح مجملة وتعليقات مضيئة. ومن جانب آخر يخلص الدكتور من هذا الطعن إلى ما هو أمرّ وأدهى، وذلك فيما مفاده:

6 - أن ديدات لم يكن معداً للدعوة، وهذا - برأيي - من مفاخره وليس نقيصة في شأنه كما يرى فضيلة الدكتور. ومقارنة بديدات؛ فكم وماذا حقق آلاف الدعاة من خريجي المؤسسات الدّعوية الإسلامية؟ ولو وُوزن ديدات بعالِم منهم لرجحهم فيما أعتقد، وهو ما يعني أن العبرة ليست بالإعداد والتكوين الجامعي فحسب، وإنما هي بالكفاءة والفاعلية والموهبة والإخلاص. وعلى اعتبارها يحق لنا أن نسأل الذاهبين إلى هذا الرأي بما مفاده: أين كان المعدّون للدعوة حين أخذ ديدات في تحقيق انتصاراته الدّعوية؟ من قبيل ما أشاد به الدكتور السائح في مؤتمر دعوي قائلاً: «وبهذه المناسبة أشير إلى أشهر حدث في تاريخ الدعوة في العصر الحديث، وهو المناظرة التي جرت بين العالم الفاضل الشيخ أحمد ديدات والقسّ جيمي سواجارت والتي سجلتها شركات (الفيديو) وانبهر بها الناس في كثير من البلدان الإسلامية لجدة هذه المعلومات عليهم»[1]. وإن من المعلوم علاوة على ذلك، أن النقاش العلمي فيما إذا كانت الدعوة علماً أو فناً، أو هما معاً لَمّا ينحسم لصالح أي من أطرافه[2]، رغم ميلي إلى الجمع بين الأمرين بنسب متوازنة أو متفاوتة، الأمر الذي يترتب على أي قول بفنيتها كلياً أو جزئياً وضع اعتبار كبير وثقيل لقضية الفروق الفردية والقدرات الجِبِلّية المتفاوتة، أي لجانب الموهبة، والتي أعتقد أن شخصية ديدات قد مُنِحتْ ميزة

(1) السائح حسين: "خواطر حول أسلوب الدعوة ومتغيرات العصر"، المرجع السابق، ص152.

(2) ينظر: المدخل إلى علم الدعوة، ص

الاشتمال على قدر معتبر من أطرافها. وأعتقد أن أغلب ما يقوم الإبداع في أي عمل ما على العوامل الذاتية الخاصة أكثر من العوامل الموضوعية العامة.

وينتهي الدكتور من كل ما سبق مؤسساً عليه إجابته على سؤالي إيّاه عن صورة ديدات في المجتمعات الغربية، وانطباعات العامة والخاصة حياله، بقوله الصريح الطليق: (يكرهونه ويحتقرونه جداً) وغالباً ما يشتكونه إلينا بدعوى ماذا لو فعلنا وقلنا في دينكم مثلما يهاجمنا به ديدات؟، والواقع -فيما ألاحظ- أن فضيلته حين يتهجّم في نقده لديدات متأثراً بموقف الآخر منه قد نسي الخلفية الدفاعية التي انطلق منها ديدات في أول عمله، والتي تعتبر أمراً مشروعاً إزاء سلسلة تاريخية لما درج عليه الصليبيون من هجوم وافتراء على الإسلام القيّم، ورسوله العظيم صلوات الله وسلامه عليه.

وانطلاقاً من حقيقة ما هو معروف من تلك الاعتداءات القولية والفعلية الصارخة، فإننا نذكّر بالمبدأ الذي يعبر عنه القول السّائر: والبادئ أظلم..، وجدير بالذكر أن طول وقفتنا عند انتقادات الدكتور زكي بدوي هو نتاج عدد من الاعتبارات من أهمها:

أ - أن آراءه تشكل في الحقيقة ملتقى لمعظم منتقدي ديدات ممن تجمعهم تلك الملاحظات، وتمثل المحور الذي تدور حوله انتقاداتهم التي يتحفظون في الغالب عن الإفصاح عنها، والسماح بنشرها منسوبة إليهم، وربما تفادياً من حساسية الموضوع وبذلك فإننا - من خلال عرض ومناقشة ما تقدم من آراء الدكتور بدوي - في غنى عن الاسترسال في عرض متكرر لآراء هذا الفريق إلا ما قلّ منها، وذلك لأهمية خاصة، أو ما يستدعيه من اعتبار معين.

ب - إن الدكتور زكي بدوي بحكم إقامته الطويلة والدائمة في لندن - وهي جزء من كل - يعكس بانتقاداته للشيخ ومنهجه، صورة مزدوجة لا نعلم مدى دقتها، أُولاهُما: عن موقف بيئة غربية من ديدات كان له تعلق بها وارتباط وثيق ومبكر بها، بقدر ما تترجمه كثرة محاضراته ومناظراته في جنباتها، وسعة نشاطه

الإسلامي في أوساطها، وثانيهما: ربما يعكس صورة ديدات في العالم الغربي برمته وموقف هذا الأخير منه.

ج - كانت إطالة الوقفة من جانب آخر للتعبير عن أن أغلب الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى هذا المنهج وصاحبه هي متهافتة، ويسهل الرد عليها من غير تكلف، ومن ثم فلا داعي - مع وجودها - إلى اتهام الشيخ في دعوته ومنهجه، وطرح عمله وإحباط جهوده، وكم وقع العلماء والدعاة في مآخذ غير متعمدة ولكن بقي لهم مع ذلك قدرهم واعتبارهم؛ إذ الأهم هو سلامة المنهج ونبل المقصد، وما عداهما يهون ويغتفر، وحسبهم أجر الاجتهاد مع الخطأ فالعصمة والكمال المطلق لله وحده.

هذا. . . وممن قابلته بهذا الخصوص - إلى جانب الدكتور بدوي - الدكتور محمّد البائك[1]، من المملكة المغربية وهو متميز بلطف لهجته في نقد المنهج الحواري عند ديدات، والذي يرى أنه منهج استعراضي خطابي سجالي، يعتمد على فن المناظرة بمعرفة المسيحية والكنيسة أكثر مما يعتمد على الحوار الهادئ الرصين والبحث عن خطوط اللقاء والقواسم المشتركة، ولذلك فإن نجاحه نسبي برأي الدكتور البائك. وهو نجاح مقيد عنده بعامل الظروف السجالية وفي الحوار مع بعض الأشخاص في نفس المستوى، كما يشترط لضمان الإفادة وتأمين النجاح بهذا المنهج وفي ظروفه السجالية، الخلو والتحرر من الدوافع المادية بمختلف تجلياتها.

وأقول تعليقاً على هذا الرأي: إن ديدات لم يغفل البتة في عمله الحواري التركيز على المشترك، أو الاستنجاد بخطوط التلاقي والتسامح مع الآخرين، كما أن حواراته وإن كانت مع الجميع إلا أنها في مقتضياتها ومنطلقاتها تولدت في ظروف سجالية، كان الوضع فيها يحتم ردّ الفعل بقوة أكبر أو مماثلة، لإيقاف العدوان وقطع دابر القوم الظالمين. وعلى صعيد آخر من السياق النقدي المعارض يذهب مستشرق ألماني معاصر

---

(1) يعمل بكلية اللغة العربية بمراكش من المملكة العربية المغربية، له اطلاع ومتابعة للدعوة والدعاة، ومشاركة غنية في مؤتمرات وندوات العمل الإسلامي المعاصر، وكانت المقابلة بمقر كليّة الدعوة الإسلامية، بطرابلس وبتاريخ 18/ 3/ 2002ف. بمناسبة انعقاد ندوة الحوار الإسلامي المسيحي في عصر العولمة.

مغمور ضمن حواراته مع الدكتور أبي خليل إلى اتهام ديدات بما نصه: «أشعر أنه يريد ويحب أن ينشر الإسلام، إنه داعية قوي وهذا من حقّه، ولكن أظن ليس من حقه ولا يحق له أن يقول أشياء لا تتعلق بصميم المسيحية، هذه مشكلة، والمشكلة الأكبر عندنا نحن حينما لا نعترف بحقيقة الإسلام ولا نصل إلى حقيقة الإسلام، يجب أن نستدل بقول محمّد ﷺ لا بقول أحد الحكام المتأخرين، يجب علينا أن نقول وننطلق من الإسلام الأصيل من معينه، وهكذا في الوقت ذاته في المسيحية ننتقدها»[1]، إنه لقول جميل، ولكن يظهر الفارق جلياً في قياسه الفاسد، حين نتذكر أن المسيحية التاريخية المعاصرة تفتقرُ بخلاف الإسلام إلى أصول علمية صحيحة، وبذلك يشكل مجموع تراث اللاهوتيين وإنتاجات الكنيسة مصادر صميمة في دراستها، مما لا يستغني عنها باحث جاد ومنصف، فضلاً عن أن انتقادات ديدات للمسيحية الصليبية، كانت في أعمها مبنية على نصوص الكتاب المقدّس بأناجيله ورسائله، مع مراعاة الخلاف القائم بين الجماعات المسيحية، في كم مصداقية النصوص الواردة في ما يعتقد أنه كتاب مقدّس.

أما إذا قصد المستشرق أن ديدات قد تطرق في نقده للمسيحية إلى قضايا سلوكية وواقعية، ولم يلتزم بحدود العقيدة كمعرفة نظرية مجردة فذاك أمر وارد؛ حيث إن ديدات كان في معالجته لأغلب القضايا الحوارية يعرّج دوماً على واقع المجتمعات المسيحية، غربية وشرقية؛ وذلك إما لعرض المفارقة الشاسعة بين القيم الدينية والممارسة العملية، أو لبيان كيف أدى الضلال في المعتقد إلى التنكب عن جادة المسار الصحيح والسوي في العلاقات الإنسانية اجتماعياً ودولياً. وهذا إجراء نابع عن صحيح تصوره بمثالية الدور الوظيفي الذي يُنتظر من الدين أداؤه في حياة الإنسان فرداً وجماعة. ولا يفوتنا في معرض الحديث عن بعض منتقديه، التذكير بأن أولئك الذين سبق وأن قال ديدات بمراسلتهم إيّاه بالتهديد[2]، هم ممن يصنفون من الناحية الفكرية في دائرة منتقديه، وإن زادوا على غيرهم بالمواجهة القولية، وإعلان المعارضة الفعلية،

---

(1) شوقي أبو خليل: الحوار دائماً وحوار مع مستشرق، ص68، مرجع سابق.

(2) ينظر: مناظرتان في استكهولم، ص150، مصدر سابق.

شأن كل ذوي الآفاق الضيقة، ممن تعوزهم القدرة على الحوار والإقناع، فيجدون في استعراض العضلات ملاذاً يطمئنون على أنفسهم فيه من مداهمة أمواج الحقّ، وملجأ يرون أنه يمكّن من الإبقاء على صولة ما هم عليه من الباطل في مواجهة سلطان الكلمة الحقّة، والعقيدة الصحيحة، وينال بالضعف والتراخي من همة حملتها والدعاة الصادقين إليها.

ومما يسترعي الانتباه في خضم اختلاف مواقف المقيّمين لمنهج ديدات الحواري تأييداً وتنديداً، وجود موقف وسط بين هؤلاء وأولئك يزاوج بين محاسن ما عند الفريقين، ويتسم بروح علمية تراعي أدب النقد وموضوعيته. ومن ممثلي هذه الوسطية أستاذنا الكبير الدكتور السائح علي حسين[1]، الذي أبدى في تقييمه لديدات وعيًا منهجيًا، تمثل في دقة تفرقته بين مقام الشيخ ديدات ومكانته الرفيعة، وبين نقد منهجه كمسلك بشري، من أجل غاية دعوية يدخل في حكم الخطأ والصواب. وفيما يخص رأيه في ديدات ذاتاً لا منهجاً فقد لخصه في قوله: «وأحب بادئ ذي بدء أن أفرق بين أمرين حتى لا يظنّ ظانٌّ بحديثي غير ما إليه قصدت، الأمر الأول: هو علم الشيخ أحمد ديدات، ومقدرته الفائقة على الحوار، وبديهته الحاضرة، واطلاعه على الأناجيل الذي فاق اطلاع القساوسة أنفسهم، فهو من هذه الناحية أستاذنا وله كل تقدير وإكبار، الأمر الثاني: هو جدوى هذا المنهج في ميدان الدعوة...»[2]، ولا يخفى أن هذا القول من الوضوح بمحل يغني عن كل تعليق عليه، وأما حكمه على منهجه فقد صاغه فيما نص عليه بقوله: «والذي أعتقد يقين: أن هذا الأسلوب لا يدخل مسيحياً واحداً للإسلام، وفي أفضل الافتراضات سيجعل بعض المسيحيين غير المهتمين بدراسة تاريخ الأديان يتركون دينهم وغيره. أما أن يدخلواْ إلى الإسلام فذلك

---

(1) هو رئيس قسم الدراسات القرآنية بكلية الدعوة الإسلامية، كاتب ذو مؤلفات عديدة، ومدرس عدد من المواد الإسلامية، كالفقه والتصوف، وعلوم القرآن والسنة بمرحلتي الدراسة الجامعية الأولى والدراسات العليا، وله نشاط عريض في تنظيمات العمل الإسلامي وفي توجيه الدعوة والدعاة وتربيتهم.

(2) خواطر حول أسلوب الدعوة ومتغيرات العصر، ص 152-153، من عدد 1990 الخاص من مجلة كلية الدعوة الإسلامية.

غير وارد؛ لأنهم جروا الشيخ ديدات للبدء بالهجوم، وعقدوا معه مناظرة ثانية فيها قس من أصل عربي كما حدثني من أثق فيه (ولعله الأستاذ الصديق بشير نصر) وقد وجه العديد من طعنات التشكيك في القرآن الكريم، مما يجعل ثقة المسيحيين فيه غير واردة، هذا إذا لم تهتز ثقة السذج من المسلمين أنفسهم في كتابهم الكريم»[1].

والواقع إن إبطال مفعول منهجه على هذا النحو أمر ينطوي - عن غير قصد - على شيء كبير من الإجحاف في حقه، والإنكار شبه التام لجدوى العمل الذي عكف عليه منذ أدق مراحل عمره المبارك، وأمضى ما يقرب من كامل حياته في سبيله محاضراً ومحاوراً، مسافراً وناشراً.

وأنا إذ لا أستطيع منع نفسي من مخالفة الدكتور السائح في حكمه المعطل لمنهج ديدات، أجدني ملزماً ببيان الحقائق التالية:

1 - ليس الأستاذ السائح بدعاً ممن جرّد منهج ديدات من إمكانية هداية الآخرين إلى الإسلام، بل ذهب الدكتور زكي بدوي - فيما تقدم - إلى أبعد من ذلك، حين أعلن أنه لم يبلغه قطّ أن أحدًا قد أسلم على يديه. وقد رُدّ على قوله في حينه بما فيه كفاية له، وبما هو مقنع علمياً لمن يشترك معه في الرأي.

2 - إن القول بأن ديدات قد استدرج للبدء بالهجوم ليس دقيقًا، وخاصة إذا تأملناه في ضوء المعرفة الكافية بسيرته، والاطلاع الواسع على مسيرته الحوارية، والإلمام المجمل بظروف وملابسات أشهر حواراته على الأقل.

3 - يميل البعض، ومنهم الدكتور السائح إلى الاعتقاد بأن مناظرة ديدات مع القس العربي أنيس شروش جاءت متأخرة عن مناظرته الشهيرة مع القس الأمريكي سواجارت، والصحيح - تحقيقاً - أنها كانت من الناحية الزمنية متقدمة على هذه الأخيرة[2]. ومن ثم لا مجال للأخذ بما رتب على هذه المسألة الترتيبية من حكم افتراضي، يكفي لدفعه

(1) المرجع السابق، ص153.

(2) ينظر: كتاب: مناظرة العصر، ص28، مصدر سابق، وكتاب الحوار الإسلامي المسيحي، ص229، وقد سبق ذكره.

القول بأن مناظرته مع القس العربي لم تحظ من الشهرة الإعلامية بما يروج لقضاياها، فتهتز بتأثيرها عقيدة من وصفوا بالسذج من المسلمين. وعلاوة على ذلك فإني أحسب أنها مع خطورتها مرت كسحابة صيف عابرة من غير أن تمطر حتى في المحيط الذي انعقدت فيه، إذن؛ فلا مدعاة للقلق على المنهج الديداتي، ولا داعي للتشاؤم بشأن النتائج الدّعوية المأمولة من ورائه وبواسطته. على أن من مزايا تقييم الدكتور السائح لمنهج ديدات أنه حين حكم عليه بما يفيد أنه عديم الجدوى لم يرض لنفسه الوقوف موقف الناقد المتفرج وإنما عمد إلى اقتراح منهج حواري بديل عما اعتبره هجوماً، وهو ما أسماه بأسلوب تجاهل العارف في الحوار والمجادلة، وذلك سيراً على الطريقة الإبراهيمية الواردة في القرآن الكريم[1].

وقد ذهب إلى تحديد طبيعة هذا المنهج لإبراهيم عليه السلام بقوله: «بدلاً من الهجوم، من الحكمة في الحوار والمجادلة، استعمال الإحراج بالأسئلة التي ظاهرها الوصول إلى الحقيقة، وكأنك تريد أن تعرف فقط لا أنك تريد أن تحرج محدثك حتى لا يقطع الحوار»[2]. ولا يخفى علينا وعلى غيرنا أن لهذا المنهج الحواري ظروفاً وأطرافاً تختلف في الغالب عن تلك التي تعاطى معها الشيخ ديدات وانطلق منها على طول مسيرته الحوارية، ومع ذلك لا يعدم من يتابع حواراته الهادئة ذات النطاق المحدود ما ينهض دليلاً على استخدامه لهذا المنهج الإبراهيمي، والخروج بما يؤكد عدم تجاهله إيّاه، بل وإنما كان يحمل نفسه عليه في فرصه المواتية. وإلى الاتجاه ذاته يذهب الدكتور عبد الجليل شلبي فيما ظهر لي من خلال سرده لتفاصيل قصة زيارته لجنوب أفريقيا، ومقابلته لديدات أثناءها، وقد عكس لنا موقفه النقدي من منهجه بقوله: «وقلت لهم «أي ديدات ومريديه» إني أودّ أن يبذلوا في درس الدين الإسلامي جهداً أكبر، فلئن كانت هجومات المبشرين تدعونا إلى أن نحاربهم بسلاحهم، فإن ميدان الدعوة الإسلامية ومجال التعريف بها أهم وأولى، ولا

(1) ينظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية، عدد خاص، 1990م، ص157، مرجع سابق.

(2) المرجع نفسه، ص156.

تقوم الدعوة دائماً على المناظرات»[1]، والصحيح أنه يُستشف من هذه النصيحة الخالصة عدم معرفة صاحبها في حينها بسعة مجالات عمل ديدات الإسلامي؛ إذ لا يقوم - فيما تبين لنا - على المناظرات وحدها مع غلبتها عليه، واستئثاره بها أكثر من غيرها.

وفي خليط من النقد والتمجيد لشخصه ولعمله، كتب يقول: «ويبدو أن أحمد ديدات بعد انتصاره في مناظرته ناله شيء من الزهو، ولم يشارك الجماعة الإسلامية حفلها الكبير، وعلى أي حال فله مجموعة من الكتب واجه بها المبشرين، وهو مستعين دائماً بدراسة الكتاب المقدّس بقسميه، ويبدو أنها دراسة جيدة وعميقة»[2].

وأهم ما في هذا التقييم أن صاحبه يخلص في ختام حديثه عن ديدات إلى إقرار منصف لدوره وجهوده الحوارية، وذلك فيما نصه: «وعمل ديدات يستحق الشكر والتقدير ولعله من أهم ما يغاظ به المبشرون، وقد كتب رسالة إلى البابا في روما يدعوه لمناظرة بينهما لإثبات أن الإسلام هو الدين الصحيح، وتحدى الباب أن يقيم براهين سليمة على صحة المسيحية، ولم يظفر بردّ»[3]. وأظن أن إغاظة ديدات للمنصرين وتضييقه الخناق عليهم يكفيان في حدّ ذاتهما لتبرير جدوى منهجه، وتقرير ضرورة وصال السير عليه. وقد كتب ذات مرة من قدّم لأحد أهم كتبه المعربة، بعد أن صنف حواراته في إطار النوع الصاخب[4]، فقال: «ورغم أن المنهج وهذا الأسلوب المتبعان في تحرير الكتاب قد لا يلقيان قبولاً من بعض جمهور الأكاديميين، خاصة المتخصصين في ميدان دراسة مقارنة الأديان والجدل الدفاعي، إلا أن ذلك لا يقلل من قيمة هذا الكتاب أو بقية كتبه ولا من وضوح فكرتها... نستطيع أن نقول: إن أحمد ديدات نجح فيما قصد إليه رغم تجاهله للقواعد الأكاديمية المتعارف عليها، في تحرير البحوث، أو عدم قدرته على مراعاتها، وعلى كل حال، فالرجل بذل أقصى جهده ولا يكلف الله نفساً إلا

(1) معركة التبشير والإسلام، ص186.

(2) المرجع نفسه.

(3) نفس المرجع والصفحة.

(4) ينظر: هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ص65، مصدر سابق.

وسعها»[1]، ولا يخفى على القارئ الكريم أن الاستشهاد بهذا النص في هذا المقام ذو دلالة معبرة عن اعتقادنا بأن ما يقال بشأن كتبه وبحوثه يصدق أيضاً بكله أو جله على منهج محاضراته ومناظراته من جانب آخر.

وأخيراً نخرج من هذه المرافعات النقدية، وقد تبين لنا سقوط معظم الانتقادات التي أطلقت حول ديدات ومنهجه، مع لحاظ أنها سرعان ما تلاشت في وجه الحقيقة. الأمر الذي تأكد لنا في ظله إصدار أحكام مزاجية ممن ليسوا مختصين في القضايا التي يحكمون فيها، ولا يمتلكون اطلاعاً علمياً وافياً في الشأن الذي يناقشونه بما يخولهم حق البت فيه. فقد انصبت انتقاداتهم في أغلبها عليه وعلى منهجه الحواري دون غيره، كما عيبت عليه أحياناً أمور هينة وربما تافهة، على أننا -وعلى أيّ حال- نكبر في أصحابها روح المغامرة العلمية، ونسجل لهم إعجاباً بشجاعتهم الأدبية النادرة.

والحقيقة أن تقييم المنهج الديداتي وبالأخص في جانبه الحواري، سوف يظل أمراً مثيراً للجدل، ورافداً يغذي جهداً نقدياً لا ينضب، ويخلق مواقف تقييمية متباينة، كما أني أتوقع أن تثير الظاهرة الديداتية في قادم الأيام والأعوام عمليات من الدرس والتحليل والنقد، وقد نتفق مع أصحابها أو نختلف من حيث الموقف والرؤية، لكنها تمثل في النهاية مطلباً علمياً لابد منه؛ للكشف عن الجوانب المضيئة والمفيدة من هذا المنهج، والتي قد يظل العمل الإسلامي في مسيس الحاجة إليها لوقت قد يطول أو يقصر.

وبهذا الاعتبار فقد آن لي أن أسهم بإبداء ما أفدته من هذه الدراسة من رأي فجّ متواضع في تقييم الشيخ ديدات ومنهجه، ولعله لا يخلو مما يمكن الاستئناس به، ولا أقول الاعتماد والتأسيس عليه.

---

(1) المصدر نفسه 81.

مناقشة وتعقيب عن الشيخ ديدات ومنهجه في ضوء هذه الدراسة :

فيما يختص بالشيخ ديدات يمكن القول – على الرغم من كل ما يمكن أن يقال فيه – بأنه داعية كبير ومحاور قدير، وهو يمثل معلماً شامخاً في أفق العمل الإسلامي المعاصر، ومصدراً زاخراً قادراً على العطاء الحواري المتواصل، ولقد أثبت بما لا مجال للشك فيه، أنه فعلاً يجيد فن الحوار ويعرف كيف يخوض في أعلى المستويات معركة المناظرات الهادئة والساخنة، ليكتسبها بفروسيته الخطابية، وبطولته المنهجية المثيرة. وقد اتجه همه في حياته لخدمة الإسلام والأمة في مجالات عديدة، استطاع أن يحرز فيها نجاحات غالية بحكمته وصبره وإخلاصه، وبتوفيق الله تعالى إياه أولاً وأخيراً. وإن عظمة رجل مثل ديدات مبعثها أنه استوعب المشكلة القائمة، وقدر الواجب تقديراً صحيحاً وموضوعياً. فكان في مستوى النهوض به وأداء ما مُكّـنَ من أدائه منه بإخلاص وإتقان. وإن الحديث عنه ذو سعة وتدفق، حيث إنه حافل بالجوانب الشامخة؛ لأن دعوته كانت آهلة بالخصوبة والعطاء، وإن حصيلته الدّعوية– مهما قيل عن رصيده فيها– تظل متميزة، ويشهد عليها أنه لعب دوراً كبيراً في نشر الإسلام في بلاده وفي العالم، كما عمل على إشاعة المؤثرات الإسلامية في منطقة الجنوب الأفريقي لمغالبة عقيدة العالم الغربي وثقافته، كما سعى إلى بعث حياة إسلامية ناهضة في نفوس وواقع المسلمين، وحثّ الأقليات المسلمة على التمسك بدينها وهويتها إلى أبعد الحدود. وقد عرف بحرصه على أن يكون كل مسلم قادر داعية مخلصاً إلى دينه.

وفي تقدير صحيح لحجم الدور الكبير الذي قام به لا يسعنا التقليل من شأن التأثير العميق الذي مارسه على المنصرين، وبمقدورنا أن نتبين شيئاً من ذلك في إحجام بابا الفاتيكان عن مناظرته، كما أن له تأثيراً ملحوظًا في حركتي الدعوة والتنصير، وفي إثراء الدراسة الدينية المقارنة، بما تكشف عنه منشوراته بجوار محاضراته ومناظراته. وليس بخاف على الإطلاق في واقع الدعوة الإسلامية مدى أهمية ما تمثّله الشيخ ديدات من دور حواري عظيم، حتى نضطر إلى التأكيد عليه بأنه كان متفرداً في نوع

العمل الإسلامي الذي حمله على عاتقه وعاش ينوء بثقله، مما لازمه همّ القيام به حتى وهو في أحرج الظروف وأحلك الأيام التي عاشها، بما يعني تلك الأيام التي قضاها طريح الفراش يعاني من وطأة صراع مرير مع المرض وآلامه. ومن ثمّ فإن لفتور نشاطه أو غيابه وقعاً أليماً في النفس، وفي الواقع الإسلامي بعمومه، مما لا يخفف أثره إلا النجاح الباهر الذي حققه، وذلك العمل الكبير المستمر الذي أسسه وخلّفه، ومن أبرز مظاهره مركزه الدّعوي في جنوب أفريقيا الذي يعتبر من أخص المقاصد التي أُنْشئ من أجلها والتي يجب أن يقوم بها هو العمل على تنشيط الحوار والدعوة، باعتباره منتهى آمال الشيخ ديدات. إذ لم يكن- فيما أظن- يطمح في أكثر من أن يوفق لنيل شرف مقام خدمة الإسلام والمسلمين، الأمر الذي يقدم تفسيراً صحيحاً لعلو همته وسعتها في مطاردة التنصير بالدعوة، والتثليث بالتوحيد، وملاحقة الشر بالدعوة إلى الخير. فهو بعمله وجهاده معدود في القلة من فحول الدعاة الذين يتقدمون المواكب للحيلولة دون توقف القافلة، ولتجديد مسار الدعوة وتحقيق طموحاتها. وربّ قائل بأنه يمثل آخر العمالقة في قرنه، غير أنني أعتبر سيرته ودعوته من أبرز منارات الإيمان والدعوة إلى إنسان القرن العشرين. وإن عبقرية التحدي تكشف عن نفسها جلية حين نأخذ في دراسة رسالة حياة هذا العلم، مما يدفع بالباحث إلى اعتقاده رائد جيل في الميدان الذي اشتهر به، وباعث مدرسة حوارية مهجورة مندثرة، ولكنها أصيلة وفاعلة، وإن رسالة ديدات تشكل في حقيقتها نقلة دعوية بعيدة الآماد، لا ندرك مداها إلا بالتأمل في الصرح الذي أقامه لتحصين الدفاع وتوفير المبادرة الناجحة من أجل إفساح المجال أمام دعوة الحق والخير، والجمال والمحبة، إن صاحب هذا المنهج بمزاجه الجدي ووقاره الدائم، كان يقوم بمهمة مقدّسة تتمثل في البحث والكشف عن الحقيقة معاً منذ أكثر من نصف قرن، مما يكسبه بجدارة حق الانتظام في مصاف كبار حراس الحقيقة وحماة العقيدة، وإني بذلك أرمق عمله بفخر واعتزاز كما يحظى هذا العمل في الآن نفسه -فيما أعتقد- بتقدير العالم الإسلامي كله، وكل من لا يستطيعون - في مساق الحديث عنه- أن يمنعوا دمعة عزاء ودعاء من أن تحتقن لها

عيونهم بذكرى جهوده، وسع الله عليه رحمته لقاء ما قدّم وجاهد، وأجزل له المثوبة بأفضل مما خلّف من عمل وعلم ينتفع بهما من بعده. ومن طرائف المقارنة بالنسبة لمن يستهويهم فن المقابلة بين الشخصيات، ما يلاحظ من شبه قوي بين الشيخين المجاهدين بطل المقاومة الليبية ضد الاستعمار الإيطالي الشهيد عمر المختار، وبطل المقاومة الدّعوية ضد الحملات التنصيرية الداعية أحمد ديدات؛ حيث إن كلا منهما قد قاوم ببسالة نادرة- في عصره وبطريقته- حركة الهجوم الاستعماري الصليبي على الإسلام، والمسلمين، في منطقة من أقصى أطراف القارة الأفريقية، وفي ثغرتين متقابلتين من أشد ثغورها الشمالية والجنوبية حساسية وخطراً على الذات والعقيدة المسلمتين، فما أقوى الشبه بين العلَمين شكلاً وفعلاً!! وهو شبه يعمقه خلود كليهما في ذاكرة التاريخ وفي وعي الأمة، إضافة إلى ما يتماثلان فيه من حياة عاصفة ونهاية فاجعة[1]، واجهَاهَا بروح معنوية عالية، وفي تحدٍ دائم، بالإصرار على مبدأ الأبطال العظام: الموت أهون من التخاذل والاستسلام.

ومن جهة أخرى تتحتم الإشارة إلى أن كل ما قيل بشأن ديدات بعيد كل البعد عن دعوى كماله، أو الاعتقاد بسلامة منهجه وأفضليته المطلقة، أو الانتصار الأعمى له ولمنهجه، فلا هذا ولا ذاك قصدته؛ حيث إني لا أنكر فيما يتّصل بتكوينه الثقافي، أنه وإن كان ضليعًا خبيراً في علم الأناجيل إلا أنه لم يكن بالقدر، وفي المستوى ذاته من التمكن والإحاطة بمعارف الإسلام، وذلك لما يبدو في ردوده أحياناً من ثغرات، وما تسفر عنه كتاباته من فراغات معرفية يمكن أن يسهم في ملئها من له زاد يسير من معين علوم القرآن الكريم وما يحيط بها من ألوان متنوعة من كلية الثقافة الإسلامية[2]. على أن مبعث تلك الثغرات في ثقافته الإسلامية يظهر في كون تعليمه الأول لم يكن إسلامياً، وأن دراسته

---

(1) ينظر: عمر المختار نشأته وجهاده، من 1682-1931م. ص77، من أعمال الندوة العلمية المنعقدة بمناسبة الذكرى الخمسين لاستشهاده، ط2/ 1983م. من منشورات مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، طرابلس - ليبيا.

(2) سبقت الإشارة إلى بعض الأمثلة من ذلك، وبالأخص في حديثنا المقارن بين الشيخ ديدات والدكتور أحمد حجازي السقا وما كان لهذا الأخير من ردود وتعليقات عليه في مواقع متعددة من كتاب المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان.

للإسلام وتزوده من ثقافته لحواره ودعوته كانا لا حقين وغير نظاميين. وقد تحققا بجهد شخصي يحكي لنا طرفاً من تصميم الشيخ ديدات وقوة إرادته الحديدية. ومن شأن تحصيل علمي من هذا القبيل عدم السلامة في الغالب من ثغرات ومطاعن، وأنا إذ ألتمس له العذر بهذا السبب، أدرك حقاً أهمية ما ينبغي أن تتاح للداعية المعاصر من فرصة دراسية نظامية متخصصة ومتعمقة في مجال الدراسات الإسلامية، على النحو الذي تهيأ لعدد كبير من أبناء الأمة الإسلامية من غير العرب بمن فيهم كاتب هذه الأسطر، وذلك بفضل ما بذلته -وما تزال- من جهود متواصلة ومشكورة جملة مؤسسات كبيرة للتعليم الإسلامي في العالمين العربي والإسلامي، وأعني بها تلك التي حازت قصب السبق وفازت بشرف الريادة في إعداد الدعاة وتكوين علماء الحاضر والمستقبل. إذن؛ فشخصية ديدات ودعوته منظوراً إليهما في ضوء الملابسات البيئية التي أطرت ثقافته، وحددت له طريقة عمله، لا يمكن فهمها صحيحًا، ومن ثمّ تقييمها موضوعياً بمعزل عن إطار التدافع والمبادرة المرتجلة بردّ الفعل من غير توفر إمكانيات معرفية سابقة وأساسية؛ أي ثقافة الداعية وعدته المعرفية الكافية.

ولتعلقه بالدفاع عن دين القرآن الكريم وحبه للدعوة إليه، فقد عصم الوحي القرآني عقيدته من الضلال والانحراف، دون عصمته مما لا ينفك عنه بشر من خطأ ونسيان.

وقد كان من الناحية النفسية يتمتع بثقة فياضة ومطلقة بالله العزيز القدير، واعتداد موضوعي بالذات المسلحة بعمق معرفة الآخر، فلذا كان يظهر قوياً في إيمانه ودعوته، قوياً في حواره ونقده.

وانطلاقاً من دائرة ثقافته الإسلامية، ومع كل ما أكنه له من اعتبار وتقدير، فإنا إذا أردنا الدقة في وضع الأمور في نصابها وكان لنا حقّ يذكر من أمر توزيع الألقاب والدرجات العلمية على مستحقيها، قلنا حقاً: إن الشيخ أحمد ديدات داعية ومجاهد، وفارس مناظرات خبير، وخادم أمين للإسلام ودارس متبحر للكتاب المقدّس.. إلخ.

ولكنه ليس كما يطريه البعض غالباً[1] علامة بالمفهوم الإسلامي الشائع. إن العلامة تعني - فيما أفهم -: من أحاط بعدد من العلوم الإسلامية في إحاطة شاملة، وتمكن واسع عميق. وربما في شيء من التجاوز يصحّ اعتباره علامة بالكتاب المقدس؛ وذلك حين نتقيد فقط بمعناها اللغوي الذي يحدّده ابن منظور بقوله: «علاّم وعلامة: إذا بالغت في وصفه بالعلم أي عالم جداً والهاء للمبالغة»[2].

وهذا الرأي مؤسس عندي على اعتبار ما كان يعاني منه الشيخ ديدات من مشكلة الاتصال الصعب بالتراث الإسلامي الخصب، وبالأخص في المجال الحواري الذي يعدّ فيه ديدات شرخاً واسعاً في شرنقة الصمت[3] المطبق عليه. وأما منهجه الحواري فقد حاور به كأحسن ما يكون، كاشفاً عن قدرته الحوارية الفذة التي قل من يباريه فيها، في كلٍّ من عرضه ونقده لنصوص الأناجيل، وفي دفعه بالأدلة الصحيحة القاطعة، وفي رباطة جأشه، وحضور بديهته، والتزامه بالأدب الحواري الفاضل، وغيرها من المميزات الشخصية والمنهجية التي استطاع بفضلها محاصرة مناظريه، بتضييقه عليهم سبيل التخلص من قواطع المنطق السليم، وبينات الحقّ الإسلامي الصحيح.

ومن ثمّ فإني أعتقد بكفاءة هذا المنهج طالما توفرت له مقوماته ورجاله واتسعت قاعدة أخلاقياته الحوارية ودائرة آفاقه الإعلامية[4]. ولا نوافق في الرأي من يتهم المنهج بأنه لا يضمن سوق الآخرين إلى الإسلام، بل وإنما ينفرهم أو يشجعهم على العناد والمكابرة. وهذا افتراض بغض النظر عن تجاهله للبعد الآخر لهذا المنهج وهو الهدف المتمثل في المنع والدفاع، فإنه لا يصح، وذلك باختباره في ضوء الواقع مأخوذاً في

---

(1) ينظر: مناظرتان في استكهولم، ص13، وينظر: مناظرة العصر ص19، وأيضاً ينظر: مختلف مناظراته وكتبه المعربة، يميل فيها المعربون والمقدمون إلى خلع هذه الصفة العلمية عليه في جوانب كثيرة.

(2) ابن منظور: لسان العرب، باب العين، ج ص371 ط3/ 1418هـ=1997م. دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي بيروت-لبنان.

(3) الشرنقة: تعني قشرة الحية إذا ألقته، أو البيوت التي ينسجها دود القزّ لنفسه، ينظر: المنجد في اللغة والأعلام، ص385، ط37/ 1998م. دار المشهد-بيروت.

(4) سنعود بعون الله تعالى في المبحث اللاحق إلى تناول القضية المنهجية، وبيان سبل الاستفادة منها.

الاعتبار ذلك الكم الهائل ممن اعتنق الإسلام على يديه، أو بتأثيره؛ سواء في بلاده أم في غيرها من العالم.

ولئن كنا قد أمطنا اللثام عن بعض الانتقادات والمآخذ التي اهتدينا إليها من خلال هذه الدراسة، فأشرنا إليها في مواضع متفرقة من مباحثها، مما مفاده أن عدته الحوارية لم تكن متوازنة في شقيها الإسلامي والمسيحي، وأن الشيخ ديدات كان يعاني في ميزان فكره وعمله من اختلال يتجه لصالح هذا الأخير، وأنه يتمتع في كتاباته ومناقشاته بالقدرة على التحليل دون التركيب والتنسيق، وأنه يلتقي مع غيره من العلماء القدامى والمعاصرين في جوانب حوارية متعددة معرفية ومنهجية، وأنه متأثر أو متتلمذ بالأحرى على كتاب الشيخ رحمة الله الهندي، علاوة على حدة أسلوبه الحواري أحياناً، وقسوة ألفاظه في بعض المواقف وغلظة خطاباته الاستنفارية الموجهة إلى المسلمين العرب بوجه خاص بما يشوبها من لوم وعتاب؛ وذلك نتيجة حماسه وانفعاله الدّعوي، بما لا يعكس أكثر من نفثة مصدور أو زفرة مكلوم، فضلاً عن انتقاد البعض الآخر له بأنه لم يكن معداً للدعوة وأنه مكروه ومحتقر في الغرب - والله أعلم - وأن أسلوبه كان سجالياً خطابياً، وغيرها من الملاحظات والانتقادات التي أتينا على ذكر معظمها فهي - حقيقة - في جملتها قليلة ومنحصرة قياساً بالكثير من الإيجابيات التي يتعذر حصرها مما احتواه الشيخ ديدات وحققه بمنهجه في الحوار والدعوة، وهي إيجابيات -رغم كل نقدٍ محتمل- تتحدى سلبية كل موقف قادم أو قائم من الشيخ ومنهجه.

وفيما يلي عدد مجمل من تلك الإيجابيات الكثيرة التي يشهد بها التاريخ ويسجلها للنشاط الديداتي حواراً ودعوة:

1 - واقعة مناظرته مع القس الأمريكي جيمي سواجارت وانتصاره عليه.

2 - استدراجه وتأثيره في النائب الأمريكي بول فندلي للتطوع بإلقاء محاضرات وإنشاء مقالات، والقيام باتصالات مباشرة لتعرية حقيقة الصهيونية والكشف عن عدالة

القضية الفلسطينية وأحقية شعبها في أرضه ومقدساته[1].

3 - خطابه الدّعوي الحكيم في البلاط السويدي أمام الملك وحاشيته ومندوبي مختلف الكنائس السويدية، وذلك في يوم مشهود نال فيه انتباه الجميع وأثار إعجابهم بوضوح بيانه وقوة منطقه وحكيم أسلوبه[2].

4 - قيامه بشن حملة فكرية إعلامية ضد المارق سلمان رشدي، وذلك في موجة الأحداث التي أثارها بصدور كتابه: الآيات الشيطانية، وقد ردّ عليه ديدات باللسان والقلم، وجند لمواجهته مختلف الوسائل الإعلامية والإمكانات المادية والفكرية المتاحة، بما فيها اللجوء إلى المسالك القانونية لمنع دخول المردود عليه إلى أراضي جنوب أفريقيا[3].

5 - مراسلته لبابا الفاتيكان متحدياً إيّاه بدعوته إلى مناظرة علنية لإثبات مصداقية الإسلام وإبراز بطلان ما عليه الكنيسة والكنسيون[4]. وقد أعرض البابا وتولى لأسباب يمكن تقديرها بإرجاعها إلى الخوف والتحفظ.

6 - إحراجه للمنصرين بتعرية المسيحية الصليبية: لقد كشف ديدات النقاب عن حقيقة معتقدهم الفاسد، وحال إلى حدٍ ما دون تأثيرهم في العامة من الناس، لا سيما مسلمي بلاده وكانوا لانتصاراته البينة عليهم لا يصمدون أمامه، بل يتهربون في الغالب من مواجهته[5]، وربما توسطوا إلى منعه وإيقافه بأساليب العنف والتهديد وإثارة الشغب. ومع ذلك ظل متحلياً بجميل الصبر وشجاعة التضحية بالنفس في سبيل الكشف عن الحقيقة؛ من أجل سيادة العقيدة الإسلامية. وبهذا يستحق منا من لم يأل جهداً في مدافعة التنصير ومواجهة المنصرين تقديراً أيما تقدير، وإن الدور الكبير

---

(1) ينظر: كتاب، العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق؟

(2) ينظر: القرآن معجزة المعجزات، ص104-112، مصدر سابق.

(3) ينظر: شيطانية الآيات الشيطانية، وكيف خدع رشدي العرب؟ مصدر سابق.

(4) ينظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ص284-285، مرجع سابق/ وينظر: أيضاً: معركة التبشير والإسلام، ص187 مرجع سابق.

(5) ينظر: هذه سيرتي ومسيرتي، ص43-86، مصدر سابق/ وينظر: أيضاً: معركة التبشير والإسلام ص187 مرجع سابق.

الذي كانت تقوم عليه دعوته يكشف لدعاة الإسلام عامة عن حقيقة مؤدّاها: أنه بقدر ما نوسع في نطاق هذا الدور ونكثّف من نشاطه نسبب إحراجاً بالقدر نفسه لجحافل المنصرين مما لا يلبثون معه دون انسحاب؛ بإيثار العافية على الفضيحة.

7 - جهوده الكبيرة في إحياء منهج المناظرة وبعث روح التحمس في الدعاة الناشئين لتصعيد دور هذا المنهج في حركة الدعوة المعاصرة، وقد اتجه عملياً لعقد دورات تكوينية للتخريج وفق متطلبات منهجه الحواري الذي امتلك ناصيته بواسع وطول تجربته، وكثرة مناظرته وثراء اطلاعه ودراساته[1]. ولقد استطاع بحق أن يكسب قضية الحوار الديني بعداً إعلامياً عالمياً لتصبح ظاهرة إسلامية فريدة.

8 - تأسيسه للمركز الدولي للدعوة الإسلامية بمقره في جنوب أفريقيا[2]: لا شك أن إنشاء هذا المركز بالنظر إلى ظرفيه زماناً ومكاناً، كان عملاً كبيراً وإنجازاً هاماً، جاء في حينه المناسب تلبية إيجابية لمقتضيات الواقع ومتطلبات هداية الإنسان، مما يجعل منه خطوة متقدمة في مسار حركة العمل الإسلامي الفتية في هذا الجزء الحساس من القارة الأفريقية. على أن الفهم الصحيح للأمور يقتضي منا استيعاب ووعي الدور العالمي الذي اضطلع به المركز منذ تأسيسه ليومه هذا، وهو ما لم يكن مفاجئاً، ولا نشاطاً ثانوياً في مهام هذا المركز، بل كان مراداً له القيام بهذا الدور من يوم أخذ أصحابه في التخطيط لإنشائه. ولعل جملة من الأدلة تتضافر على تأكيد هذه الحقيقة ولا سيما حين ننطلق من التأمل في الاسم في حد ذاته وهو: «المركز الدولي للدعوة الإسلامية».

9 - نشاطه الواسع والكريم في مجالي الطبع والتوزيع: وقد علمنا في السابق أن مركزه الدّعوي يمتلك مطبعته الخاصة به، يعنى من خلالها بنشر أعمال فكرية من طبيعة أهداف المركز، بالإضافة إلى تقديم خدمات تجارية للراغبين فيها، كما تتضمن مؤسسة مركزه الدّعوي فرق عمل بأجهزة متكاملة تقوم بتصوير وطباعة ونسخ

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص27-11-31.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص33-39.

الأشرطة المسموعة والمرئية، وتوثيق النشاطات الإدارية والمعلومات الدينية؛ وذلك لتلبية الطلبات اليومية المتزايدة على تلك المنشورات التي لقيت قبولاً عالمياً فائقاً ومفاجئاً؛ إذ وجد الناس في طرافتها ما يشبع رغباتهم في رسالة إسلامية معاصرة، ولكن من نوع آخر مثير ومؤثر. ومن المعلوم أيضاً أن عملية توزيعه لترجمة القرآن الكريم باللغات الأجنبية على الصعيد العالمي هي مهمة تشغل حيزاً فسيحاً من مجموع مساحة منشوراته الإسلامية[1].

10 - إسلام عالم من الناس بحواره ودعوته: على الرغم من أن الأدلة العلمية تعوزنا لإثبات ما لا نستبعده بشأن إسلام بعض محاوريه ورجوعهم عن المسيحية بتأثير حواراته المتعددة معهم في مواقع متنوعة، فإن من اليقين الذي لا يطاله النقد ولا ينال منه الشكّ أنه قد أسلم متجاوباً مع حواره ودعوته جمع غفير في مختلف مناطق العالم، وقد تحقق إسلام عدد كبير منهم على يديه في مركزه الدّعوي بمدينة ديربان الساحلية، وقد وردت الإشارة فيما سلف إلى تصريح ديدات بدخول أكثر من ستة آلاف شخص في الإسلام عن طريق مركزه وذلك في حوار قديم معه يعود تاريخه إلى 1989م. وما زلنا نذكر إلى جانب ذلك قصة الرسالة التي تلقاها ديدات في الفلبين، مفيدة إسلام ألفي شخص هناك إثر مشاهدتهم شريط مناظرته الشهيرة مع سواجارت[2]، كما أن المعلومات السماعية العامة تفيد من جهتها تسببه في إسلام عدد لا حصر له في كل من الشرق والغرب. وفيما صح من الحديث قوله ﷺ لعليّ ﷺ يوم خيبر: «... ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حقّ الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم»[3]، يقول الإمام ابن حجر العسقلاني في شرحه للحديث: «قوله... فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً إلخ...» يؤخذ منه أن تألف الكافر

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص33-39.

(2) ينظر: العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق، ص78.

(3) ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج7، ص44، تحقيق محب الدين الخطيب وآخر، ط1/ 1407هـ=1986م. دار البيان للتراث: القاهرة-مصر.

حتى يسلم أولى من المبادرة إلى قتله، وقوله (حمر النعم) بسكون الميم وبفتح النون والعين المهملة وهو من ألوان الإبل المحمودة، قيل المراد خير ذلك أن تكون لك فتتصدق منها، وقيل تقتنيها وتملكها، وكانت مما تفاخر العرب بها»[1].

وأخيراً بعد هذه الإيجابية من إيجابياته الوافرة، أظن أن ليس ثمة مجال علمي موضوعي للتقليل من شأن شيخنا ديدات بالتطاول عليه بحال من الأحوال، فضلاً عن التحامل على منهجه بالنيل من جدواه الدّعوي وصلاحيته الحوارية، والتي تكلفت هذه المحاولة البحثية المتواضعة بالكشف عن بعض جوانبها الزاهرة، محافظة على روح التقدير لا التقديس. على أنه - بعد كل ما سبق - يظل مجال التساؤل دوماً مفتوحاً لمعرفة الصورة التي يحملها ديدات عن نفسه؟

ما راي ديدات في شخصه ومنهجه؟!.

يعتقد الشيخ ديدات في تقييمه للداعية والمحاور أحمد ديدات؛ وذلك إن صح التجريد، بأنه خبير في مجال مقارنة الأديان وذو تجربة ثرة في قضايا الرد على النصارى، ومن ثم يوجه خاصة المسلمين وعامتهم ممن لهم بأمر دينهم عناية إلى الإفادة من تراثه المتميز بخصوصيته، في المجال الذي انصرف إليه همه. وفي هذا المعنى يقول على لسان الداعية ديدات: «أنا خبير في مجال مقارنة الأديان، استفيدوا باستعمال منشوراتي وأشرطتي»[2]، ويرى إضافة إلى هذا: أن مردّ شهرته ونجاحه الحواري مدين به أولاً لتوفيق الله تعالى: وثانياً للجهد الكبير الذي بذله، والمشقة التي أخذ نفسه عليها[3]، ولا اعتبار لما يزعمه الناس فيه من عبقرية خارقة وقدرات استثنائية وغيرها، فهي اعتبارات لا يعول عليها لأنها ذات حظ قليل جداً من الصحة والقبول، وفي كتابات الشيخ ديدات يلمح بطرف خفي إلى أن داعيته أحمد ديدات يتمتع بنشاط هائل، وسعي دائب؛ وذلك فيما يفهم ضمناً في وصفه للمركز الدولي للدعوة

---

(1) المرجع نفسه، ص546.

(2) بحوث ومداخلات المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، ص33، مصدر سابق.

(3) ينظر: هذه حياتي، ص18، مصدر سابق.

الإسلامية بأنه نشط كخلية النحل[1]، ولكن على الرغم من كل البريق الإعلامي الخلاب الذي حظي به المحاور ديدات وسطوع نجمه في آفاق الحوار والدعوة، إلا أن مُقيّمَهُ في هذا المقام يشخصه لنا بعين التواضع، ويحرص على أن يبقى لدى مريديه وعامة المعجبين به في إطار بشريته الناقصة الفانية، وذلك باعتراف وتصريح من المحاور ديدات نفسه، فيما أفصح عنه بقوله: «يا بني... إنني بشر مثلك... ومثل أي شخص آخر، أنا لست معصوماً من الخطأ... أنا لست قديساً... أنا لست أحد الملائكة...»[2]. إن هذه الاعترافات - فيما أرى - تمثل من الناحية العلمية قيمة نقدية نفيسة، وذلك بما تعكسه من استعداد نفسي للنقد الذاتي وقابلية للمراجعة والتراجع عند الخطأ أو الأخذ بخلاف الأولى والأصح، كما تستفاد منها سعة أفق قائلها في تقبل سهام النقد بصدر رحب، ومن أي مصدر أطلقت. وهكذا تجد كلّ الانتقادات السالفة متسعاً لها في قلب ديدات الكبير، في ظل هذه الاعترافات الصادقة. وهذه في عجالة تشكل الصورة الشخصية التي يحملها الشيخ ديدات عمن تجرد لتقييمه شخصياً؛ وهو ديدات المحاور، وذلك فيما إذا صحّ هنا أن يكون المقَيِّم غير المقَيَّم؟!.

وأما عن رأيه في كتاباته المنشورة فيقول عنها: (يمكن لكل واحد منها أن يكون مادة دراسية في مجال الدعوة)[3]، وفي تقديري من منطلق موضوعي بحت من غير طعن في القيمة المعرفية لتلك الكتب، أقول: إنها برأيي وضعت لتتناسب مع مستوى العوام من المسلمين وغيرهم، ولإسعاف المنضمين الجدد إلى قافلة الحوار والدعوة، وإمداد من هم في طور التدرب على ارتياد مسالكها؛ إذ قليلة من تلك الكتب هي التي يمكن أن يفيد منها الدارس المتعمق معلومات جديدة[4]، فالغالب عليها في عمومها طابع البساطة والميل الأسلوبي إلى إرضاء ذوق أكبر عدد ممكن من القراء، باختلاف

(1) ينظر: القرآن الكريم معجزة المعجزات، ص61.

(2) شيطانية الآيات الشيطانية، ص92، مصدر سابق.

(3) محمد ﷺ المثال الأسمى، ص139، مصدر سابق.

(4) من كتاب صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، وكتابه عتاد الجهاد، بالإضافة إلى كتب مناظرته المعربة.

طبقاتهم الثقافية وتفاوت مستوى معارفهم الدينية. وربما في هذا الاعتبار يكمن سر شغف الناس بتلك المنشورات مما يدفع بهم إلى الإفاضة على المركز بوابل من الرسائل اليومية، وهي تحمل فائق رغبة أصحابها في اقتناء منشورات المركز من كتب وأشرطة. وقد أبلغ الشيخ ديدات في تقييمه لها بوصفها بالقول: «هذه هي أحجاري (هذا الكتيب) (هذا الشريط)»[1] وهذا - فيما أعتقد - أدقّ وصف يمكن أن يقال عنها.

حيث إنها قد صنفت لتكون بمثابة أحجار علمية منطقية، يستعين بها المسلمون في انتفاضتهم الحوارية الظافرة لرجم العدو وإعاقته بها، فهي ذات مفعول مضمون ومجرّب. وفيما يتصل بتقييمه للمنهج الذي سار عليه هذا المحاور الكبير يقول الشيخ ديدات بلسان صاحبه: «إذا صنعتم هكذا، وقليل من المسلمين فعلوا مثل ما فعلت، فإن هؤلاء وأولئك المبشرين المرسلين لم يطأوا أعتاب بيوتكم أبداً»[2]، أراه يلفت بهذا القول عناية الدعاة إلى مدى الأهمية التي يتوفر عليها هذا المنهج؛ وذلك حثاً لهم للتعرف عليه، من أجل توظيفه في جانبه المناسب من نشاطهم الإسلامي، أو على الأقل لتجفيف ما يداهمهم من سيل أسلوب التنصير المنزلي من باب لباب، كما يشهد بذلك واقعنا المعاصر في بعض المجتمعات المسلمة. وعلى العموم فإن كافة أحاديثه عن نشاطه الإسلاميّ ومنهجه فيه، تكشف عن بالغ سعادته بجدوى هذا المنهج وليس فحسب، بل تحمل أيضاً في طياتها نداءات تحريضية تتجه بدعاة الإسلام نحو التسلح به تحسباً للمواجهة القائمة وهي في أشدّها منذ عقود خلت. ولعله يستند في هذا وذاك إلى اعتبار أنّه منهج ينصّ القرآن الكريم على السير عليه، بالإضافة إلى وفرة النتائج والنجاحات التي اصطادها شخصياً بشبكة هذا المنهج القويم. على أننا سواء اتفقنا أم اختلفنا كلياً أو جزئياً مع ديدات في تقييمه لذاته ومنهجه، فإنه قد بات مؤكداً على نحو لا تتطرق إليه معاول الهدم بأن له في كل من خصوصية تجربته وطرافة منهجه ما يمكن أن يضيفه إلى حقل العمل الإسلامي المعاصر، ويثري به رصيد الدعوة في عصر تزداد فيه

---

(1) العرب وإسرائيل شقاق أم وفاق، ص78، مصدر سابق.

(2) هل الكتاب المقدّس كلام الله؟ ص79، مصدر سابق.

المسألة الدينية حيوية وبروزاً، ويحتم نمطاً جديداً من العلاقات الدينية على أتباعها، يقوم على ضرورة التعارف، وجدية الحوار. ومن ثمّ فإن أمالي هذا الواقع الجديد منظوراً إليها في ضوء الالتزام بقضيتي الدعوة والحوار، تثير جملة من الأسئلة تتفرع عن هذا السؤال الكبير:

ما السبيل إلى الاستفادة من تجربة الشيخ ديدات ومنهجه في مواجهة متطلبات هذا العصر وما بعده. . . ؟.

❖ ❖ ❖

المبحث الثالث

سبل الاستفادة من تجربته ومنهجه في الدّعوة والحوار

نتطلق في هذا الموضوع أولاً: من حقيقة واقعية، مفادها أن ديدات كان فارساً من فرسان الحوار، وعلماً من أعلام الدعوة. وقد أسهم في حدود وسعه في الدفاع عن الإسلام والدعوة إليه، بينما كانت تشتد الضربات وتتشابك المؤامرات ضد الإسلام والمسلمين. فدخل بجهده وجهاده في زمرة الوجوه الكبيرة، ممن يحتويهم السجل التاريخي الخالد لأعلام الحوار والدعوة. وثانياً: مما يرافق تلك الحقيقة من مسلمة مؤداها بأن العمل الإسلامي في هذا العصر الحائر القلق في أمس الحاجة إلى الاستفادة من تجارب رجاله، الذين حافظوا بتميز على استمراريته، فشقوا به الطريق نحو التقدم، ومن أجله وضعوا أو جددوا من المناهج ما كان لها أثرها في بعثه، والحفاظ على حيويته، ويعتبر ديدات من غير شك أحد أهم وأبرز هؤلاء الرجال في تاريخنا المعاصر. فما أحرانا أن ندرك أنّ العالم اليوم في حاجة إلى قراءة تجربتهم، والافادة من عطاء هؤلاء الدعاة العظام الذين عاشوا بالحقّ وللحقّ وهو يتدفق من أعماقهم، ويفيض على لسانهم ومن سلوكهم.

ومن هذا المنطلق فإن الزمن ينذر إسلامياً بخسارة قد لا تُعوض، مما قد تصيب الدعوة والعالم معاً برحيل داعية كبير بحجم ديدات، باعتباره من قلائل الرجال الذين امتلكوا القدرة والشجاعة للدفاع عن الحقّ الإسلامي، في أدوار ومواقع من أخطر الظروف التي تعرض فيها للهجوم والمواجهة.

ومن ثم فإننا نجد أنفسنا في مواجهة مشكلة إيجاد صيغة ملائمة لضمان الاستمرارية والتواصل، تفادياً من أيّ قطيعة قد يحتمها غالباً غياب بعض الشخصيات الجليلة، ذات المكانة القيادية المتقدمة في حركة الدعوة الإسلامية في أي عصر من العصور.

والواقع أن أملاً كبيراً بحجم كبر الأمة الإسلامية يخيم على النفوس المليئة بهم القلق على الوضع، مما يبعث فيها روح الاطمئنان والتفاؤل، ويعيد إليها الثقة بذاتها وأمتها بعد تجديد ثقتها في خالقها، بما يفيد أن ثمة إمكانيات هائلة ومعطلة، تتوفر للمسلمين للدفاع القوي عن دينهم، وتنشيط الدعوة الصادقة إليه، ومن تلك الإمكانيات على نحو أخص

ما يتوجب علينا ذكره بأن دراسة تجربة ديدات بغية الاستفادة منها تمثل توجهاً صائباً نحو توظيف منهجه الحواري، والذي بقدر ما يعبر عن الوسط الذي عاش فيه الشيخ، فإنه يحمل في الآن نفسه أهمية دعوية لتلبية حاجة أوساط مماثلة، كما يتعدى كل هذا وذاك متطلعاً إلى تأسيس وإشاعة مناخ الحوار الديني بين الأتباع حاضراً ومستقبلاً. وليس مما يضيره أو يعيب فيه اقتصاره - من غير قصد ولاضرورة - على ذلك النوع من الحوارات الفردية، والتي تتخذ في الغالب شكل مناظرات ثنائية ساخنة. وفي مقاربة الخوض في الموضوع يتعين عليّ في البداية التنبيه إلى أني لا أدّعي في هذا المبحث بأن بمقدوري أن أضيف جديداً أو أقدم أصيلاً، لا؛ وإنما يتجه همي فيه إلى التمهيد بفتح باب الإجابة لقدرات علمية أقدر وأنضج، من شأنها أن تقوم بالأمر على أحسن وجه ممكن. ولكن إلى أن تنهض تلك القدرات بواجبها، فإنه لا مناص لي من مواجهة السؤال المطروح تعبيراً عن حاجة عملية قائمة، وذلك بمحاولة صياغة مفتاح للمسألة بسيط وغير دقيق، مما تجود به الخواطر اللاحقة، والتي بإمكاننا أن نستمد منها - ولو مبدئياً - عناصر الإجابة على سؤالنا السابق، وذلك في ضوء مجموع المفردات التالية:

1 - دراسة سيرته بروح الاستلهام المنهجي والتأسي العمليّ:

إن ديدات مثل أي علم آخر، تشكل سيرته وعاء أحداث حياته العامة، ومستودع تجاربه الخاصة، وبهذا فإن دراسة سيرة الشيخ تمكننا من معرفة حياته الدّعوية والوقوف على مختلف الملابسات التي اكتنفتها، والاطلاع على كافة الظروف الشخصية والموضوعية التي قادت خطواته المبكرة نحو الحوار والدعوة إلى الإسلام. ومن المعلوم في ضوء المعطيات السابقة أنه قد بدأ حياته تلميذاً بسيطاً، خادماً تجارياً بعدة محلات في مناطق متفرقة، ثم اتجه إلى قيادة الشاحنات في أحد المصانع فتدرّج عبر سلسلة من الوظائف للوصول إلى إدارة المصنع ذاته، لينتهي أخيراً داعية عظيماً ومحاوراً كبيراً. وذلك في نهاية وبداية مشوارين مختلفين من حياته، الأمر الذي يشيع اعتباره الأمل في كل نفس مسلمة، حتى من طبقة العوام في إمكانية النجاح والوصول، مهما كانت البدايات متواضعة والإمكانيات ضئيلة.

وإن الدراسة المتأملة لحياة ديدات وسيرته، تؤشر في مجملها لملحمة بطولية رائعة من التحدي والنضال الظافر، كما أن من شأنها أن تورث في النفس الداعية روح الجدّ والتضحية الصابرة، والمثابرة على خط التدافع والعطاء. على أن أيّ دعوة واعية إلى دراسة سيرة هذا العلَم لاشك أنها تكون صادرة ومصحوبة بحقيقة أن تاريخ الأمة الإسلامية زاخر على امتداده بنماذج متعددة من هذا النوع من الدعاة، ولكن مع كل اليقين الذي يغمرني بصحة هذا الطرح فإني أجد -وربما غيري أيضًا- أن الداعية ديدات لا يَقصر عن كونه واحداً من أهمهم، ولا شك أن معرفة الآليات والظروف التي نسج بها وفي سياقها خيوط عمله الإسلامي المتشابكة، مما يساعد على تقصّي إيجابيات حياته المباركة، وتحريّ نفائس سيرته الدّعوية فيها. ومن ثمّ تتولد الإرادة والقدرة على التفاعل الإيجابي الخلاق مع مخزون تلك السيرة من نشاطات إسلامية هائلة؛ من أجل إعادة ترجمتها إلى واقع عملي ملموس ومعاش، في صميم العمل الإسلامي القائم بكل تضاعيفه وتشعباته.

وبدراسة سيرته؛ سندرك حقاً أن الشيخ ديدات وإن كان قد انطلق لملء الفراغ، إلا أنه لم ينطلق في ذلك من فراغ، بل استند إلى جهود سابقة فكرية وعملية، لمواجهة هول التحدي الذي كان -وما يزال- حامي الوطيس في أيامه. ومن هنا فإن نظرية التحدي والاستجابة كشرط لصياغة الفعل الحضاري والحدث التاريخي تكسب مصداقيتها عند من يقول بها[1]، وذلك بانطباقها على الحالة الديداتية كأنموذج على الأقل. ولعلّ من أكبر الفوائد التي يخرج بها من سيعكف على نظم ودراسة ما تفرق من أخبار سيرته وبيئته معرفة ما بذله من جهود حثيثة ومساع حميدة في مختلف مجالات عمله الإسلامي، وبالأخص في تلك البيئة المركبة التي عاش فيها، وكانت مركز نشاطه الدّعوي، بجانب كونها قطاعاً هاماً من محط عنايته الحوارية والدّعوية الواسعة. وهي معرفة - في يقيني - لابد منها كشرط أساسي لأي مقصد إيجابي، يرمي إلى استلهام منهجه العملي أولاً، ثم التأسي في الفعل الدّعوي بصاحب هذا

(1) ينظر: أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ ج1/ ص7/ ترجمة فؤاد محمد شبل، ط2/ 1966م. من منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة-مصر، ينظر: أيضاً عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ص73-77 ط1/ 1975م. دار العلم للملايين بيروت-لبنان.

المنهج أخيراً، وذلك باعتبارهما شقين متكاملين لهدف واحد عظيم.

وهذا الإجراء المزدوج من المعرفة والعمل، والذي ندعو إليه كأحد سبل الاستفادة ينبني على خلفية تصورنا بأن الشيخ ديدات يمثل في الواقع واحداً من أهم الشخصيات الإسلامية المعاصرة والتي يمكن أن تسفر عملية سبر أغوار سيرتها عن إضافات جديدة، وإضاءات جلية في المعرفة والمنهج، والنشاط الإسلامي، من شأنها جميعاً أن تفيد المعنيين بها ممن تشغلهم قضايا الحوار والدعوة على امتداد الزمان والمكان.

2 – تقمص شخصيته المنهجية:

ولا يكون ذلك إلا باستيعاب عناصرها بمحاكاته فيها، والنسج على منواله الذي سلكه في مختلف مراحل رحلته مع هذا المنهج. على أنه ينبغي في هذا المقام بالذات أن يتعدى تصورنا للمقصود بالمنهج نطاقه الحواري الضيق، ليستوعب أفقه الدّعوي الواسع وهو ما يستفيده من له بعض من الإلمام بشيء من أحداث سيرته وأبرز معطيات حياته؛ مما يعني أن نتذكر في ضوء هذا الفهم مجمل أنشطته الإسلامية في مجال التعليم والدروس التثقيفية والمحاضرات العامة، والدورات التكوينية، وفي مجال الإعلام والنشر، سواء لكتبه الخاصة أو الجيدة من نتاج الآخرين من مسلمين وغيرهم، إضافة إلى الخدمات الاجتماعية، وفي مجال المشاركة في المؤتمرات والندوات الإسلامية والاهتمام بالأقليات والجاليات المسلمة، علاوة على حكمته الدّعوية في استدراج الآخر أيا كانت عقيدته للدفاع عن الحق الإنساني المشترك، وذلك حين يكون هذا الآخر من المؤثّرين أو ممن تُتوقع فيهم القدرة على التأثير في هذا الشأن أو ذلك، إلى غير ما سبق من مجالات تشكل في جملتها مسلكه المنهجي الخاص في الحوار والدعوة[1]. على أن خصوصية المجال الحواري في الوقت ذاته بالنسبة لعمل ديدات الإسلامي وبالنظر إلى حاجة الوضع الدّعوي المعاصر–في جانب منه– إلى هذا النمط من النشاط، مما يغري بالتركيز عليه، والسعي للاستفادة من تراث الشيخ وتجربته

(1) راجع حديثنا عن أنشطة ومجالات عمله الإسلامي في المبحث الأخير للفصل الثاني من هذا المبحث.

الطويلة في بابه، وهو الأمر الذي يدعو إليه - في يقيني- من قال: «ولا يكفي أن نرفض ما يعتقده النصارى، بل يستحسن أن نستعين بالأدلة والحجج التي تؤيد عقيدتنا وتثبت عدم موثوقية الكتاب المقدس، وحين نفعل ذلك فإننا نقوي إيماننا من جهة ونملك الحجج التي نستطيع أن نجادل بها مخالفينا في العقيدة من جهة أخرى، وهذا منهج القرآن الذي يحثنا دائماً على بناء عقائدنا على الأدلة والحقائق الثابتة، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: 111]»[1].

هذا... ومن معاد القول الواحد في موضع آخر أن نشير ونحن في صدد التحفيز للاستفادة من هذا المنهج إلى أنه لا أحد يستطيع أن يغفل الدلالة الصادقة لما انطوى عليه تقييم أحد كبار الدعاة المعاصرين، وهو الشيخ إبراهيم صالح الحسيني وذلك فيما شافهني به قائلاً: «إن الشيخ ديدات ممن تفخر بهم الأمة الإسلامية في قوة الحجة وقوة الجدل... يسجل في اعتماده على الشيخ رحمة الله الهندي تاريخاً عظيماً من النقد وكأنه موسوعة لحفظ بعض المعلومات الجيدة والدقيقة»[2]، إنها شهادة تنبع من عمق المعرفة المتبادلة، ومن فاعلية الحوار التي لمسها الشيخ إبراهيم في قوة شخصيّة ومنهج صاحبه ديدات. ومن ثم يتأكد صواب القول بتقمص شخصيته المنهجية كسبيل لا تغني عنه السبل الأخرى، مع أهمية كل منها جملة وتفصيلاً.

3 - تجنيد دعاة ذوي كفاءة حوارية عالية:

من المسلم به أن الإنسان الداعية يمثل أداة محورية في توظيف هذا المنهج، والذي يظل نجاحه في تحقيق الأهداف الدّعوية المنشودة به مرهوناً إلى حدّ غالب بكفاءة هذا المنهج، الذي يحتاج بالطبع إلى نوع من الإعداد للقيام الموفق بهذه المهمة الجليلة، من خلال من يعملون على إشاعة مناخ حواري متسامح، ويسهرون على مضي قافلة الحوار الديني بخطوات طليقة واثقة ثابتة. ولا يمكن لهذه الطائفة أن تنجح في تمكينها

(1) محمد السعدي: حول موثوقية الأناجيل والتوراة، ص10/ ط1/ 1365 من و. ر= 1986م، من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس - ليبيا.

(2) وقد وردت هذه المعلومة وغيرها في عرضنا لرأيه في ديدات ومنهجه في ثاني مبحث قبل هذا الأخير.

للخير بالحوار، وتطهير المجتمعات الإنسانية من العقائد الفاسدة ما لم يكتسبوا في إيمانهم بالله الثقة في أنفسهم، وما لم يشعروا بأنهم الأعلون، ويتيقنوا بأن جند الله هم الغالبون، بغلبة عقيدة الله الحقّ الذي وعد في قوله الحقّ بظهورها على الدين كله ولو كره من ليس لهم من الأمر شيء؛ إذ كله لله عزّ وجلّ، ولكن يشترط في هؤلاء المجندين الإخلاص كله للعمل في صمت وهدوء دون جلبة ولا ضوضاء، بأن يكونوا ممن يستعذبون كل مشقة في سبيل الله. يضاف إلى ذلك إعدادهم بما يضمن لهم القدرة على النقض والتفنيد والردود والإثبات بالأدلة العقلية والنقلية في هدوء المعتز بالله الواثق بالنفس، الملتزم بجميل الفضائل ورفيع الآداب. وبالمناسبة: فلعلنا نذكر برنامج الدورات التدريبية التي همّ بها ديدات وباشر في إنجازها لتخريج رجال يجمعون بين الحوار والدعوة، يترسمون عبق مسيرته الخالدة، ويقودون الكتيبة حاملين لواء التحدي والانتصار. ولئن كنا لحدّ الآن لم نشهد من هو جدير بأن ينعت بخلافة ديدات، فهذا مما يعني أن المهارة تأتي ببطء بينما تمضي الحياة بسرعة فنستعجل الكثير من الأمور من غير ما تأخر، فعسى الله أن ينشئ بهم بنيان الهدف الذي دُربوا من أجل تحقيقه وأن يهيء بنا وبهم الخير. على أنه مهما تكن كفاءة خلفائه من بعده - إن وجدوا - سوف يبقى لديدات على هذا المنهج طابعه الشخصي، من أسلوب ولغة حركات تنبيهية واتزان وحضور، وغيرها من الخصوصيات التي تعني أن قوة شخصيته تظل إطاراً جامعاً لعناصر هذا المنهج، في الوقت الذي تعكس قدراً كبيراً من ذاتيات هذا المنهج وجوانبه الشخصية الخاصة.

وإن التأمل في مشروع ديدات لتجنيد الكفاءات الحوارية يولّد الاعتقاد بأنه كان يجدد لعمل أراد من القيادات الدّعوية أن تستمر في التوسع فيه، وربما أيضًا أن يتفادى سلبيات المناظرات الأحادية، والتي قد يعذر - بسبب انفراده - في بعض أخطائه فيها، مما يتعذر اتقاؤها في وضعية استمرار غياب لجان وفرق حوارية كافية.

وإن من أوضح الظواهر وأشدّها استدعاء للحذر، وأدفعها للاهتمام بقضية التجنيد للحوار، هو ما ينشط فيه الآخر من «العمل على تثقيف المنصرين عن الإسلام ليكونوا

على فهم أكبر يمكنهم من إجراء الحوار بصورة أقوى وبإحراج الدعاة من المسلمين الذين لا يكونون قد أعدو إعداداً حسناً»[1]، ومن هنا تأتي أهمية أن تكون كل الكفاءات مجندة في جهاد صادق مخلص لنصرة دين الله عز وجل، ولمدافعة من يبيتون له الدسائس ويكيدون لأتباعه. ويبدو أن شيئاً من هذا التصور كان حاضراً في بال من جنحوا في موقفهم من النشاط التنصيري إلى ردّ الفعل من منطلق إسلامي دعوي، وذلك من خلال نشاطات المجلس الأعلى الأندونيسي للدعوة الإسلامية حيث: «أقيمت حلقات التدريب الدورية لجماعات الدعاة والمبلغين، وأعدت طائفة خاصة لمواجهة القساوسة والمطارنة إعداداً خاصاً»[2]. ومما يبعث على التفاؤل مع جسامة المخاطر، ما تؤكده الوقائع في أكثر من مكان من أنباء نجاح الدعاة المسلمين من حين لآخر في تحويل بعض المنصرين أو المتنصرين إلى الإسلام، الواقع الذي يثير فيض استياء وتبرم القيادات التنصيرية، ويدفع بهم إلى العويل والصراخ؛ بإنذار شركائهم بوشك وقوع الخطر الجارف، والذي يأتي على معاقلهم الهشّة فلا يبقي منها شيئاً ولا يذر. ومن ذلك ما نشرته مجلة التضامن الإسلامي فيما نصه: «أعلن القسّ جيمس ديلما، مسؤول كنيسة ربعي الكينية تخوفه من الغزو الإسلامي لوسط أفريقيا، وقال إنه تم بناء معهد إسلامي على بعد كيلومترات قليلة من الكنيسة، بالإضافة إلى التخطيط لإنشاء مجمع كبير ووصف الشيوخ المسلمين (المحاورون من الدعاة) بأنهم عدوانيون لأنهم نجحوا في تحويل المنصرين في كنيسته إلى الإسلام بما فيهم شيخ الأهالي، وأضاف أن المسلمين يعتبرون تحول هذا الشيخ إلى الإسلام كسباً كبيراً للمسلمين»[3] إذن؛ أما آن لولاة أمور العمل الإسلامي أن يجيبوا عملياً على السؤال الذي طرحه فضيلة الشيخ أحمد كفتاروا؟ – رحمه الله – وذلك في قوله: «فهل نحن مهيأون لنعد جيشاً من الدعاة المعرفين للعالم، لنعرفهم بموسى ونعرفهم بالمسيح... إننا نقدسهما كمحمد »لا فرق بين أحد من رسله«

(1) أفريقيا لماذا؟ ص162، مرجع سابق.

(2) جميل عبد الله المصري: حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ص88، ص5/ 1412هـ=2001م. مكتبة العبيكان، الرياض – المملكة العربية السعودية.

(3) نقلاً عن مجلة التربية الإسلامية، ص60/ ع1/ س30/ 1409هـ=1988م. بغداد-العراق.

عند ذلك نرجع بخيري الدنيا والآخرة. . . والله في أقل الأوقات. . . بأقل النفقات ومن أقصر الطرقات»[1]. وإلى أن تستكمل هذه المهمة الحوارية أسباب ظهورها، يظل الأمل المعقود في النجاح في هذا الشأن وطيداً ودافئاً، طالما اتضحت الغايات وتوفرت الآليات والوسائل، وفوق ذلك كله؛ إذا خلصت النيات وصدقت في جهاد الحوار والدعوة، وصمد الرجال في معركة العقيدة والدفاع عن الوجود الحضاري المتميز بأفضليته. وقد استصرخ الدكتور عبد الجليل شلبي في استنهاض الهمم الفاترة مبيناً فداحة الخطر بقوله: «وفي جميع هذه البلاد على مختلف القارات، وفي أستراليا أكثر من غيرها يوجد هجوم عنيف على الإسلام، وتشويه لمعالمه، وصدّ الناس عنه، وليس ثمة مدافعون»[2]، فيا للتقصير ويا للخطر! فوا أمتاه وَوَا همتّاه؟!.

4 - شمولية المعرفة بالآخر:

من أهم الجوانب التي يستند عليها نجاح المحاور عامة، وكل من يتصدى لتوظيف المنهج الحواري الديداتي خاصة، شمولية معرفية بالآخر. إذ بدون هذه المعرفة تضيق فرص النجاح أمامه وربما تنعدم، ومن ثم يلزمه التكوين المسبق لرصيد معرفي هائل عن الطرف الآخر، بالقدر الذي يضمن له نيل ما يصبو إليه من أمنيات دعوية غالية وعويصة.

ولا يخفى أن نجاحات ديدات مدينة بنسبة عالية من الفضل إلى عمق معرفته بالآخر؛ حيث دأب قبل كل حواراته على تهيئة نفسه معنوياً ومعرفياً، مما كان يتطلب منه غالباً العودة إلى مختلف ما أنتجه محاوره بمفهومه العام والخاص، وكان يأخذ نفسه بمشقة الاطلاع الشامل على كافة ما يتصل من قريب أو بعيد بالموضوع الحواري المطروح؛ وذلك لتغذية حصيلته المعرفية، وتعزيز ردوده وطروحاته، بما يؤمن له كسب الرّهان الحواري على نحو حاسم، وتجربته بهذه الصورة تمكننا من تحديد المقصود بشمولية المعرفة بالآخر، بما تعني من فهم ارتكازي محيط بهذا الآخر، ينطلق في شموليته من العقيدة والتاريخ، مروراً بالمحيط الثقافي والواقع الاجتماعي، وصولاً

---

(1) بحوث ومداخلات المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، ص25، مرجع سابق.

(2) معركة التبشير والإسلام، ص308، مرجع سابق.

إلى الخلفية الدينية والفكرية الخاصة بهذا الآخر، فانتهاء بإدراك وافٍ لشخصيته ومكانته ومنهجه ونظرته إلى مخالفيه في العقيدة والمذهب وخاصةً المسلمين منهم. وإن الإلمام بطرف من شتى ما يخص الطرف الآخر يُعدّ مستنداً إيجابيًا ومطلوبًا. وقد مال البعض فيما يختصّ بهذه القضية إلى تحديد وحصر نوعية الأدلة والبراهين، التي يحسن التركيز عليها في المسألة الحوارية مع أهل الكتاب، فكتب صاحبه يقول: «عندما يكون الحوار مع مجموعة بشرية محددة، مثل اليهود أو النصارى؛ فإن الأدلة والبراهين في العادة ترتكز على علم يقيني دقيق لماضي تلك المجموعة وحاضرها ومستقبلها ومصيرها أيضًا»[1]، وأظن أن في هذا النحو من ضبط الأمور تقييداً للحوار ومصادرة لحرية المحاور؛ إذ على الرغم من سعة الوعاء الزمني الممتد، فمن المعلوم أن ثمة قضايا عديدة قد يفجرها الحوار مما يتسم بالتجريد والخروج عن دائرة حركة الزمن، ومن ثمّ فإن المعرفة بالآخر من الأبعاد الزمنية الثلاثة هي -من غير شكّ- مطلب هام باعتبارها زاداً حوارياً يُستأنس به، ولكن مع ذلك يظل الأمر أوسع وأشمل من أن ينحصر في إطارها. وكخلاصة لما تقدم: فإننا نصوغ هنا بإيجاز مبدأ «اعرف محاورك بدقة وشمولية»، وذلك على غرار ما شاع من قولهم «اعرف عدوك»، إذ المعرفة قوة وقدرة ولا يُستغنى عنها في أي حوار معتبر.

5-الانطلاق من موسوعية دائرة المصادر والمراجع:

لئن كانت المعرفة - كما أسلفنا - من الأهمية بالمكانة المذكورة، فإنها تستمد من مظان متعددة، منها مصادر علمية وإعلامية بمختلف أنواعها، وأخرى تقوم على خلاصة الملاحظات الواقعية، ومعطيات المتابعة الميدانية للوقائع الجارية هنا وهناك. وثقافة المحاور الناجح تكاد تكون من الموسوعية بمثابة دائرة معارف متنوعة، تدور تلك المعارف حول محور دقيق وعميق من المعلومات المتخصصة في مختلف العقائد والتيارات الفكرية، فتغذيه في دورتها حوله بروافد غنية بالمواد المنشطة لنموه. ويستبين بالرجوع إلى تجربة ديدات، أنه بالرغم من اقتطافه - في بداية أمره - من معلومات

(1) مدخل إلى الإعلام الإسلامي، ص265، مرجع سابق.

جاهزة توصّل إليها بمحض الصدفة، إلا أنه عمد لاحقاً إلى تغذية تلك المقتطفات الأولية بطول عكوفه ومِراسه للموضوع على امتداد عشرات السنين، مما أمّن له في مجاله معرفة واسعة لا سبيل إلى الاستهانة بها.

وهو ما أكده المقدم لأحد كتبه المعروفة، بقوله: «مازالت حركة التبشير تجري على قدم وساق في مجتمعات المسلمين في أفريقيا وآسيا، وليس ببعيد ما جرى ويجري في جنوب السودان وأندونيسيا وغيرهما من بلاد أفريقيا وآسيا، أما ما تلقاه الأقليات المسلمة في أرجاء العالم كله من مضايقات المبشرين فحدث ولا حرج، ومن هنا فإن ترجمة ونشر هذا الكتاب (هل الكتاب المقدس كلام الله؟) اليوم مفيد للغاية في تثبيت عقيدة المسلمين، وتجديد ثقتهم في أنفسهم، وفي صحة وصدق دينهم، وشفاء لصدورهم»[1].

وفي إطار الدعم والتوسعة لهذا الاتجاه العلمي الذي يشق الطريق نحو الاستفادة من تراث ديدات، يمكننا تصنيف أهم المكونات العلمية لتلك الموسوعية التي يُنشد من المحاورين أن يوسعوا دائرة مصادرهم ومراجعهم إلى مستواها، وتتشكل في أهمها من المواد والمصنفات الآتية:

أ - **المصادر الإسلامية وكتب الدعوة ومناهجها**: انطلاقاً من القرآن الكريم، وكتب السنة والسيرة النبوية، والمراجع الإسلامية الأصيلة في علم الملل والنحل، والمقارنة بين معتقدات الشعوب وثقافتها، إضافة إلى مئات البحوث والدراسات الحديثة عن الدعوة ومناهجها، والردود الإسلامية المعاصرة على شبهات المغرضين، من منطلقاتها الفكرية والدينية.

ب - **التعمق في دراسة مصادر الطرف الآخر**: أي شريكنا في الحوار، ويتم ذلك باقتناء تلك المصادر، والتركيز على دراستها بروح فاحصةناقدة، ومحاولة حفظ ما تستدعيها الحاجة من نصوص وشواهد نقدية، مع استفراغ الجهد في تهيئة ردود وبراهين نقلية وعقلية على مختلف ما يرد من قضايا متناقضة وغير معقولة، مما

---

(1) هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ص99، مصدر سابق.

ينكشف للقارئ المدقق من خلال معارضة النصوص ببعضها، والتأمل في دلالاتها النصية، ومضامينها العقدية. وإنها لمهمة شاقة وعسيرة ولكنها تبدو هينة -نسبياً- عندما يتعلق الأمر بدراسة ونقد الكتاب المقدّس؛ وذلك لتوفر الثروة النقدية الهائلة في هذا الميدان أولاً، وثانياً لما نصّ عليه الإمام الجويني في قوله: «ولعمري: إن الناظر في الكتابين، أعني التوراة والإنجيل لواجد ما يقضي منه العجب»[1]، ولعل ذلك من شدة التناقض، واضطراب الروايات، وفساد المعنى.

ج - **التزود من نتائج الدراسات الحديثة والمعاصرة في النقد الديني**: وما أكثر تلك الدراسات من شرقية وغربية، من قبيل التي سبق الأستاذ الصديق عمر يعقوب إلى الإشارة إليها، منوهاً بأهميتها فقال:

> إن جملة من صور المعارضة والنقد قد وجهت إلى المسيحية من داخلها؛ أي من كتاب ينتمون فكرياً وثقافياً إلى بيئة مسيحية، وهذه الصورة من النقد ربما يحسن إبرازها وإظهارها، لأنها شهادات على المسيحية من أهلها من مفكرين مسيحيين، قد استبطنوا دينهم وعقيدتهم، هذه الصورة قد يكون لها صدى في الأوساط الفكرية متى وأين كانت. يضاف إلى ذلك أنها تكشف عن مواطن الخلل، وعن أوجه القصور في المسيحية كما صورتها وبشرت بها الكنيسة، وعلى ضوء هذه الصور النقدية يمكن أن نتبين هذه الجفوة بين المسيحية وبين الحياة، وبين المسيحية وبين النهضة الفكرية والعلمية، ومن ثمّ بين المسيحية وبين الإنسان في هذا العصر على الرغم من المحاولات اليائسة التي تقوم بها

(1) شفاء الغليل، ص93، مرجع سابق.

الكنـائس علـى اختـلاف مشـاريها منفـردة أو مـن خـلال
مجلسها العالمي[1].

ويلاحظ أن ما عليه تلك الدراسات من كثرة، وتوزع بين مختلف المنازع الفكرية والمشارب الأدبية، لـم يمنـع الدكتـور شـلبي مـن تخصيـص كتـابين فقـط بصفـة(أخطر كتابين) أحدهما للدكتور موريس بوكاي، وهو كتابه الشهير (القرآن والتوراة والإنجيل في ضوء العلم الحديث)[2]، وقد جاء في تقريظه له: (وهو بحث جيد انتهى فيه صاحبه إلى أن العهد القديم يمثل مجموعة من المؤلفات الأدبية التي استمر تحريرها طوال تسعة قرون بالتقريب، وقد ألحقت به تحريفات شتى، أما الوحي القرآني فلـه تـاريخ مخـالف لذلك في الجوهر والأساس)[3]. وأما الكتاب الآخر فهو «دعوة إلى العهد الجديـد» ألفـه رجل دين أمريكـي، اسـمه دكتـور ديفيز، وقـد أثبـت فيـه أن العهـد الجديـد، بأناجيلـه الأربعة وملحقاتها مبتور الصلة بالمسيح عليه السلام، فهو من وضـع بولـص الـذي لـم يلتق قط بالمسيح، بل وإنما عمـد إلـى تحريـف النصرانيـة بمـا كـان مشـبعاً بـه مـن الثقافة اليونانية. وعن خلاصة ما توصل إليه صاحب الكتـاب يقـول الدكتـور شـلبي: «انتهى دكتور ديفيز إلى أنه لا اليهودية ولا النصرانية تستحق أن تكون ديناً يعبد الله به أو يتبـع، وأن الإسلام وحده هو الأصفى والأنقى والأجدر بأن يتبع»[4]. إذن؛ بهذه الدراسـات وغيرها مما يتصل بالدوائر الحوارية الأخرى ينبغي أن يتزود المسـلم المحـاور، ويفيـد مـن الانتقادات العلمية الواردة فيها ضد المستهدف بها[5].

وليس – بحكم الاسـتقصاء – مـن التقـول في شـيء، أو حبـاً في المؤاخـذة، إدراج

(1) الصديق عمر يعقوب: بحوث ودراسات في العقيدة والفكر والدعوة، ص225، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية، عام 1403 من و. ر= 1994م. طرابلس- الجماهيرية العظمى.
(2) عملت جمعية الدعوة الإسلامية على إصداره في عدة نشرات باللغات الثلاث: العربية والفرنسية والإنجليزية.
(3) حوار مع الدكتور عبد الجليل شلبي: مجلة الأمة ع25/ ص51/ س3/ 1403هـ=1994م الدوحة-قطر.
(4) ينظر: المرجع نفسه: ص52.
(5) ينظر: هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ص46-47 مصدر سابق.

هذا النوع من الدراسات في قائمة ما أهمل ديدات الرجوع إليه، من مراجع علمية لها وزنها واعتبارها.

د - **كتب الخطابة وفن الحديث، وإلقاء القول المؤثر**: وهي كتب تعنى بدراسة وعرض أصول فن الخطابة، والتبصير بقواعد إلقاء القول المؤثر، والقدرة على استمالة المخاطب فرداً أو جماعة، والتأثير فيه بالإقناع. ولما كانت العملية الحوارية، -وبالأخص ذات البعد الإعلامي- تعتمد على مستوى رفيع من القدرة الخطابية، وفن الحديث الجيد بحيث يتذوقه السامع، وينفعل به، فمن ثم قد تعين إعداد النفس لبلوغ الموقع اللائق والمطلوب من هذه العدة. ومن البين أن ديدات كان قد حقق في هذا الشأن شأواً قياسياً رفيعاً يُغتبط عليه، مما أثار عدداً من المهتمين به، فوصفوه بغلبة استخدام الأسلوب الخطابي في حواراته[1].

هـ - **كتب أصول الحوار وآدابه**: وهي -في حدود علمي- كتابات قليلة في المكتبة العربية الإسلامية[2]، ولكنها جيدة ومفيدة، يوفر الاطلاع عليها لمن يهمهم ذلك فرصة معرفة قواعد الحوار وضوابطه، وأهم الآداب التي تتوجب على المحاور ضرورة التحلي بها. ويدون معرفته بتلك القواعد والآداب، قد تعاب عليه أخطاء مهينة، مما قد يتعرض للوقوع فيها من حيث لا يدري. والظاهر أن اهتمام العلماء المسلمين بهذا الفن مبكراً - رغم قلة ما وقفنا عليه في بابه - إذ يعود اهتمامهم به إلى تلك الأيام التي قربها العلامة ابن خلدون بقوله: «لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعاً وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردّ والقبول

---

(1) ينظر: المصدر السابق، ص78-89، وينظر: الحوار الإسلامي المسيحي ص231، مصدر سابق.

(2) ينظر: طه جابر فياض العلواني: أدب الإختلاف في الإسلام، حاشية الصفحة 19، ط1/ 1405هـ من سلسلة كتاب الأمة، الدوحة-قطر، وينظر: أيضاً: عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص371، ط4/ 1414هـ=1993م. دار القلم دمشق - سورية.

وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال»[1]، وفي هذا السياق يذهب الشيخ محمد أبو زهرة من المعاصرين إلى معنى نجده أخص وأضيق مما عناه ابن خلدون، مع اتفاقهما على تقرير البداية المبكرة لظهور هذا العلم على الساحة الإسلامية، وقد جاء في تعبيره عن ذلك قوله: «وقد عُني العلماء في الإسلام بالجدل والمناظرة عناية شديدة، من يوم أن نشب الخلاف الفكري بين العلماء ورجال الفكر في هذه الأمة، وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم الجدل والمناظرة، لكي يكونا في دائرة المنطق، والفكر المستقيم، أسموها علم الجدل، أو علم أدب البحث والمناظرة»[2]. وقد يفهم من قوله أن هذا العلم عبارة عن مجرد قواعد منطقية، وأحكام جدلية من غير آداب، وضوابط أخلاقية، وهذا مما لا يصح لعلة قصوره في التعبير الوافي عن حقيقة هذا العلم الجامع لكل من القواعد والآداب معاً.

6 - **السعي الجاد للتغلب على حواجز اللغة وعوائق التخاطب**: كلما امتد الحديث نحو الحوار والدعوة، توقع المتابع أن تثار مشكلة الجهل باللغات كعائق حقيقي، يعترض إمكانية ترجمة واقعية لما يعتمل في نفوس الدعاة الصادقين من رغبة ملحة في التوغل والتقدم بالخطاب الإسلامي إلى مختلف العوالم والآفاق الإنسانية. وتتبدى إثارة هذه المشكلة في مستويات متعددة فردية ومؤسسية، ينبثق فيها الطرح غالباً من محاولات بلورة أساليب ووسائل تفعيل الشأن الدّعوي العام، بما يتضمن مجال الحوار وآلياته. ومن أهمها آلية اللغة التي تزاحم غيرها في المكانة، والتأثير، ومن ثمّ فلابد «لكمال الدعوة أن يذهب ناس لهم ثقافة عالية إلى البلاد المختلفة، ويتقنوا لغاتها، ويتعرفوا نفوس أهلها، ومن أي طريق يمكن التأثير فيهم»[3].

(1) عبد الرحمن ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج3/ 1068، تحقيق: علي عبدالرحمن وافي، ط3، دار نهضة مصر. د. ت.

(2) محمد أبو زهرة، ص6، مرجع سابق.

(3) الإعلام في القرآن الكريم، ص408، مرجع سابق.

وما مناظرات ديدات وقدراته اللغوية فيها بمنسية أو غائبة عنا، حتى نقول إن تمكنه من إحدى اللغات المتميزة بسعة انتشارها لعب دوراً هاماً في نجاح حواراته وتوسيع نطاق متابعتها، وفي امتداد دوائر تأثيرها الإعلامي. على أن العناية باللغة والجدّ في كسر طوقها الحاجز تكتسب جدواها في هذا الشأن حين لا تكون قاصرة في نطاق لغوي ضيق ومحدود، بل يقتضي الحل السليم تسرب الاهتمام، وانسيابه إلى مختلف اللغات الإنسانية، وبالأخص تلك اللغات التي تضم شمل عدد كبير من معتنقي الدين الواحد، أو يلتقي عليها جمع هائل من الأفراد والشعوب، من لغات شرقية وغربية، وفي مقدمتها المنعوتة بالعالمية.

وفي تعبئة جادة لتحقيق هذا المطلب الدّعوي الهام العاجل، يستنفر الدكتور غلوش عامة الدعاة بقوله: «أصبح واجباً على الدعاة بعد النبي ﷺ مواصلة الدراسة في اللغات العالمية حتى يملكوا القدرة على مخاطبة أي قوم بلغتهم، ويستطيعوا أن يترجموا المبادئ والأسس والتعاليم الإسلامية بينة وواضحة»[1]. وإن من الأمور المعيبة ذات العواقب الوخيمة أن يظل الوضع - فيما يتناقض مع أغلى طموحاتنا الدّعوية - على نحو ما صوّره من عمد إلى الإثارة بعرض موازنة خاطئة وغير متكافئة فقال: «. . . وكليات الدعوة القائمة الآن ليست بذات قدرة كافية، إذ ينقصها جميعاً درس اللغات الأجنبية، ودرس الديانات الأخرى ومقابلاتها ودرس الثقافات الحديثة على نحو ما تفعل مدارس التبشير»[2].

وفي هذا وبه نلمس مشكلة هامة تعرض سبيل سيل من الدعاة، وتثير في وجه القادرين على الحوار عقبات التراجع والتردد. ولكنها لحسن الحظ مما يمكن تجاوزها بخطوات متدرجة، للوصول إلى فضاءات دعوية متوسعة، وتحقيق جولات حوارية فائزة. ولا يتم ذلك إلا بالهمة الناهضة، ومن خلال الزمن، حين يمهل ويمنح المرء فرصة التكوين والاستعداد.

---

(1) الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، ص470.

(2) معركة التبشير والاسلام، ص308، للدكتور عبد الجليل شلبي، مرجع سابق.

7 - **إيلاء اهتمام كافٍ ولازم للجانب الإعلامي بكافة وسائله** : إن المتطلع إلى توظيف هذا المنهج والإفادة منه مُطالبٌ فضلاً عما سبق بأن يكون على قدر ناضج من الوعي بأهمية البعد الإعلامي في العمل الحواري، وبما يقتضيه هذا الوعي من توفر المهارة الفنية في تسخير كافة الأجهزة الإعلامية، لخدمة الغرض الذي يسعى إلى تحقيقه عن طريق الحوار ومن خلاله، مما يتطلب مواكبة الحدث الحواري الناجح بالتغطية الإعلامية، وتعميق أثره بمختلف وسائلها المتاحة، التي من شأنها أن تفسح لصداه مجالاً قد يشهد امتداداً مستمراً، يقول الأستاذ الركابي: «الجيل الإسلامي المعاصر والأجيال القادمة حظها عظيم في الوسائل الإعلامية إن هي أقبلت عليها إقبال من يتحرى التقرب إلى الله بكل وسيلة متاحة»[1]. وإن أحد أبرز وجوه الإبداع في عمل ديدات الحواري، وأحد أهم عوامل نجاحه وشهرته، يتمثل في وعيه الإعلامي النافذ، وفي قدرته على توظيف مختلف الأسلحة الإعلامية، لكسب المعركة ليس في ساحات الحوار فحسب، بل حتى في أوساط اجتماعية هي بعيدة عنها. وإن من تجليات الوعي لدى المحاور المسلم أن يلازمه إدراك دائم بأن العمل الحواري رغم كونه شأناً فكرياً أو دينياً، إلا أنه يتخذ شكل معركة دعائية يستخدم فيها الآخر كل ما أوتي من أسلحة إعلامية، ترويجاً لنفسه وتعتيماً لصورة الآخر ومضمون خطابه الثقافي أو الديني. وفي واقعٍ كهذا: فإن أي إغفال أو إهمال لسلاح إعلامي ما، يعدّ تخاذلاً عن المواجهة بتفوق أو بتكافؤ، ويعتبر عجزاً إعلامياً غير معلل.

وأعتقد أن من الإهانة للحوار في هذا العصر، والإجحاف في حقّ مقصده الشريف، أن يمارسه المسلم بنجاح وتفوق دون أن يمكنه من تضوع نبثه الإيجابي الطيب في العالم، وذهابه في الناس بما يستحقه من صيت إعلامي رائج. وبموجب هذا الاعتقاد يتعين على الطرف المسلم وهو يحاور، أن يجند له كافة ما يجود به العصر من

---

(1) زين العابدين الركابي: "نحو نظرية إسلامية في الإعلام"، ص49، من مجلة المسلم المعاصر، ع/10 / 1397هـ=1977م.

وسائل الاتصال والتواصل، وأن يبلغ في ذلك حداً يتناسب مع عظم الرسالة التي يحملها من جانب، ويتكافأ من جانب آخر مع فاعلية التأثير وأهمية الدور الذي يلعبه الإعلام بوسائله العديدة، في عالم يمتلك فيه من الهيبة والهيمنة ما لا نظير لغيره فيه.

8 - **التقيد بضوابط الحوار والتحلي بآدابه**: من لوازم الحوار العلمي الجيد صرامة تقيد طرفيه بقواعد الحوار وآدابه المثلى، إذ الهدف منه: «هو تعاون الفريقين المتحاورين على معرفة الحقيقة والتوصل إليها بتبصير كل منهما صاحبه بالأماكن المظلمة عليه، والتي خفيت عنه حينما أخذ ينظر باحثاً عن الحقيقة. . . فالجدل سلاح للدفاع عن أفكار الإنسان وتصوراته، وقد أمر الله عز وجل به ولكن جعله مقيداً بالتي هي أحسن»[1].

ومن منطلق قرآني ملتزم بسيرته وتطبيقاته ﷺ ضرب المسلمون الأوائل ومن ترسم خطاهم أروع الأمثلة على سعة أفقهم الحواري؛ وذلك برواج سوقه عندهم؛ نتيجة تعويلهم الكبير عليه، وبما اشتهروا به من فائق احترامهم لأصوله، ودقّة انضباطهم بمكارم آدابه الرفيعة. ومن ثمّ وفقوا فيه كثيراً، وحققوا به مجداً إسلامياً يظل معبراً عن سمو الدور الذي كانوا روّاده العظام، ومشيدي صرحه العملاق. وفي تأكيدٍ لهذه الحقيقة يقول أحد الحِواريين: «ولقد كانت الدعوة إلى الحوار بين المسلمين وغير المسلمين قديمة قدم الرسالة الإسلامية، وإن اختلفت غاياتها وطرقها. . . فقد سجل التاريخ المناظرات التي جرت بين علماء المسلمين وغيرهم منذ العهد الأول للإسلام، والتي انتهت بأطيب النتائج، وذلك حين استكمل الحوار شروطه ودخل المسلمون حلبته واثقين من أنفسهم»[2]، وفيما يخص قواعده وآدابه فقد عني بعرضه عدد من القدامى[3] والمعاصرين[4]. ولعل مورد القلة في هذا الشأن عند الأوائل يعود

(1) أساليب الدعوة والإرشاد، ص80، مرجع سابق.

(2) محمد الصالح عزيز: الحوار والمعادلة الصعبة، ص18، مجلة الأمة، ع62/ س6 1403هـ=1985م. الدوحة - قطر.

(3) ينظر: إضافة إلى ما تقدم: إحياء علوم الدين، ج1/ 65-68. وينظر: الفقيه والمتفقه، البغدادي ج / ص.

(4) ينظر: أساليب الدعوة والإرشاد، ص83، مرجع سابق، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 451-454.

إلى شيوع المعرفة بتلك الأصول والآداب، مما لم يكن ثمة داعٍ للتأصيل النظري طالما هو سلوك عام متعارف عليه، يعيشه الناس في واقعهم، ويمارسونه على نحو تلقائي في منتهى البساطة والعفوية، كما أن الطلاق الذي كان فاصلاً بين الحوار وبين واقع المعاصرين مسؤول إلى حدٍ ما في صرف هؤلاء عن الاشتغال بأمرٍ ليس للناس التفات إليه ولا يتصل بواقعهم بسببٍ ظاهرٍ مؤثرٍ.

ولعل الفقيه المالكي أبا الوليد الباجي أوْفى من غيره تناولاً لتلك الضوابط الحوارية، حيث عقد لها باباً مختصراً في كتابه: (المنهاج في ترتيب الحجاج) ترجم له بعنوان (باب ذكر ما يتأدب به المناظر)[1] وقد أورد أدناه ما يربو على عشرين قاعدة وأدباً، تعكس في مجموعها أخلاقية الفكر الإسلامي في مسالك الحوار، وحلبات المناظرة، وتقدم أنموذجاً فريداً لثقافة حوارية راقية، تربع المسلمون على سدتها قروناً وأجيالاً طويلة. ومما ساقه في هذا الباب قوله: «ولا يناظر من لا ينصف من نفسه، ولا مَنْ عادته التسفّه في الكلام، ولا مَن عادته التفظيع، فإنه لا يستفيد بكلامه فائدة، فإن ظهر له من خصائصه شيء من ذلك نهى عنه بلطف ورفق، فإن اللطف في الأمور أنفع، والرفق أنجح، فإن لم ينته عن ذلك، أعرض عن كلامه، ولم يقابله في أفعاله، وإذا بان له الحق وانقاد إليه، فإن الغرض بالنظر إصابة الحق»[2]، إلى أن قال في ختام هذا الباب مشجعاً على الالتزام بالمعطيات الواردة فيه: «ومتى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه وتأدب بما ذكرناه، انتفع بجدله، وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل»[3].

وبالنظر إلى واقع حواراتنا المحدودة الخجلة في كفاحها من أجل الانبعاث، وفي ضوء القمة التي بلغها الأسلاف تأصيلاً وممارسة، يتضح الفارق الكبير لصالحهم برغم وفرة حظنا في التقدم بحكم عامل التطور التاريخي، ولكن للأسف ليست الحالة السائدة ليومنا هذا بأمثل مما كانت عليه منذ قرابة سبعة عقود زمنية أو أكثر، وذلك حينما كتب

(1) أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص9، تحقيق عبد المجيد تركي، ط2/ 1987م. دار الغرب الإسلامي.

(2) المرجع نفسه، ص10

(3) نفس المرجع والصفحة.

أحد المصريين في مجلة الرسالة قائلاً: «من آفات المناظرة في بلادنا. . . أن جمهرة من القراء تنظر إليها نظرها إلى شكل من أشكال الصراع أو القتال، لا ترى بينها وبين الملاكمة فرقاً ظاهراً، فليس الظافر من جاء بالحجة الظاهرة، والدليل القاهر، ولكن الظافر من كان أكثر كلاماً وأطول لساناً، وأدنى إلى التعريض والتسميع بخصمه، وأقدر على النيل منه. . . أما الموازنة بين الحجج والمفاضلة بين الدلائل، والحكم حكم المنصف العادل والناقد البصير فشيء لا يكاد ينصرف إليه أحد»[1]، ومن البين أن هذه الصورة -رغم قدمها نسبيًا- تنسحب بصدق كبير على واقعنا المعاصر، وتعكس رؤية ومواقف غالبية أهله من كلّ من المتناظرين، ومن المناظرة كذلك، باعتبارها نوعاً هاماً مما ينطوي عليه جنس الحوار.

ولعلّ الطبقة المعنية أكثر من غيرها بإصلاح هذه الصورة، هم الدعاة المحاورون؛ وذلك بما يثبت فيهم من القدرة على الحوار الراقي الحميم، وبما يظهر للناس فيهم من التزام صارم ومحمود بأصول الحوار وضوابطه الفنية والأخلاقية. وفيما علمنا عن الشيخ ديدات أنه -مع قليلة من الاستثناءات- لم يأل جهداً في الاعتصام بتلك الأصول، كما لم يسترخص التقيد بما يحمد عليه من جميل الآداب ورفيع الأخلاق. الأمر الذي لا مخلص للخروج عنه، أو التساهل فيه، بالنسبة لمن وطنوا أنفسهم للاستفادة من منهجه علمياً، والإفادة به عملياً. وفي يقيني أن تحقق كليهما مما يظل متعذراً؛ ما لم يمحض المتدرب اعتباراً خاصاً لمجموع العناصر السّالفة بكلّها؛ باعتبارها مركباً متكاملاً في أداء مهمة لا تخرج عن كونها محاولة للإجابة على السؤال الذي تأسس عليه هذا المبحث، وربما لا يجزئ هذا المركب مع أهميته، بل قد يضعف ما يتوقع له من فاعلية الدور وبعد الأثر، ما لم يوضع الحوار، كمنهج للدعوة والسلوك الإسلاميين في إطاره الأوسع والأشمل، وهذا ما يكون بـ:

9 - **تعميمه على كافة الدوائر وتشميله لمختلف المحاور**: انطلاقاً من الثوابت المنهجية الإسلامية، ومراعاة لظروف هذه المرحلة الدقيقة التي يمر بها العالم في

(1) آفات المناظرة، مجلة الرسالة، ص1158/ع، 262، مج2/ س، / 1375هـ=1938م. القاهرة.

هذه الآونة، التي يمكن أن نطلق عليها تعبير مرحلة الصحوة الحوارية الشاملة؛ لما عبرت عنها الشعوب والأفراد من اندفاع قوي في مسيرة البحث عن صيغ حوارية ملائمة لتعايش الثقافات، والمعتقدات، يجد المسلمون -ودعاتهم خاصة- أنفسهم أمام واقع عالمي يستحق منهم إبراز عمومية المسلك الحواري للإسلام، والكشف عن شمولية أبعاده لمختلف قضايا الدين والإنسان، كما يتوجب عليهم من الناحية العملية التأكيد على ما ينطوي عليه دينهم من روح المبادرة الحوارية، والدفع بأتباعه نحو مواقع الصدارة على ساحاتها، بما تتطلبه هذه المواقع من السهر على رعاية مختلف القواعد والآداب الكفيلة بتحقيق أنشودة الحوار الإيجابي البنّاء مع مختلف الأطراف، وفي كافة القضايا المطروحة على مائدة التحاور. وهو ما يتجاوب أيضًا مع مبدأ الحوار مع الجميع، في فكر ومنهج ديدات، وينسجم مع واقعنا العالمي المعاصر، فيما عبر عنه من قال: «فالحوار اليوم من روح العصر، وإحدى ظواهره الهامة، وقد تميز عصرنا بثورة الاتصال التي هي إحدى ثمار ثورة العلم التي تفجرت فيه، ومع ثورة الاتصال هذه بأجهزتها السلكية واللاسلكية... قوي التواصل بين بني الناس، واتسعت دائرة الحوار وتنوعت موضوعاته، بصورة لم تعرفها الإنسانية من قبل، وشاهد على ذلك هذا العدد الضخم من المؤتمرات والندوات والاجتماعات، التي تعقد كل يوم في عالمنا، وتنوع الموضوعات التي تبحثها»[1]. وبمقتضى هذه الظاهرة فإن أي خطاب إسلامي معاصر يتعمد إغفال وسائل الحوار وارتياد مسالكه، سوف يكون مآله الفشل العاجل؛ بخروجه أولاً عن حقيقة حوارية الإسلام، وبتصادمه ثانياً مع مقتضيات هذا العصر المضطر إلى الحوار.

10 - **التدرّج التطبيقي من التجارب الدّنيا السهلة إلى المواقف الحوارية العليا والصّعبة**: من أساسيات سبل الاستفادة من هذا المنهج، توخّي الداعية وهو في بداية الطريق، وفي مرحلة التدرّب تحديدًا، كامل الحذر من الشروع الفوري

(1) أحمد صدقي الدجاني: الحوار الحوار ما أحوجنا إليه، ص23، من مجلة العربي 4/ 303 عام 1984م.

والمباشر في محاورة المتضلعين، ممن يتّجه إليهم بخطابه الدّعوي.

والأولى في تأسيسه لهذا الخطاب بعدما يهيء نفسه بتمثل كافة الشروط اللازمة فيه، الابتداء في حواراته الأولية مع العامة من مخالفيه، ثم يتدرّج من هذا الأساس إلى مستوى صغار المتدربين، ثم يرتقي إلى محاولات حوارية مع المتمكنين من الاتجاه الآخر.

ويجب في كل الأحوال، ألا يستسلم المحاور الدّعوي المبتدئ لعاطفة التهور، فيغامر بالانسياق وزجّ نفسه في حوارات علنيّة ناضجة، من غير ما ضمانات مسبقة في أنّ بإمكانه حسم الموقف الحواري بجدارة لصالح خطابه الدّعوي؛ وذلك حتى لا يسجّل على هذا الخطاب إخفاقًا رخيصًا، هو في حقيقته أعلى وأقوى من كل نوع من جنسه، طالما أتيح له دعاة تتهيأ فيهم كفاءة جودة عرضه، وقوة الدفاع المنتصر عنه.

وفيما يتصل -بعد بيان سبل الاستفادة- بطبيعة المهمة الحوارية، فإننا لا نعدو الصراحة والوضوح، إن قلنا بأنها ليست سهلة بالقدر الذي يريحنا ويرضينا، بل إذا أردنا أن تتحقق على نحو ما نطمح إليه من سعة، وعمق وفاعلية، فيجب الالتزام بتطبيق معظم ما ورد من معالم الطريق إلى المنهاج الديداتي، كما أن السعي الجادّ نحو تعميم النشاط الحواري على كافة الدوائر، واستيعابه لمختلف القضايا والموضوعات، من شأنه صنع الكثير من الإنجازات الدّعوية المأمولة.

ولكن... أترى فما الدوائر الهامة، والمحاور الرئيسة التي يمكن اعتبارها أبرز المجالات التطبيقية لهذا المنهج؟

أعتقد أن الإجابة الوافية على هذا الطرح تقتضي منا وقفة طويلة ومتأنية، لا تفي بحقها المعالجة العاجلة، أو الردّ المقتضب، مما يقودنا بطبيعة الحال لولوج القسم الثاني والأخير من هذا البحث، فلعله يتمخّض عما يتناسب مع أهمية السؤال، ويفسح متسعاً من المجال، بما يتكافأ مع موسوعيته التي تحتوي على دوائر دينية: من كتابية ووضعية، وأخرى: فكرية ومنهجية...

الفصل الثامن

في إطار الحوار الدِّيني بين المسلمين وغيرهم

المبحث الأوَّل : الحوار الإسلاميّ المسيحي بين الواقع والمرتجى

المبحث الثَّاني : مسالك ديدات في محاورة ودعوة اليهود والصَّهاينة إلى الإسلام

- نحو ضرورة استيعاب الحوار الدعوي لكافة الاتجاهات الدينية في العالم

المبحث الأول

الحوار الإسلامي المسيحي بين الواقع والمرتجى

(المردود والمنشود)

مما سبق بيانه أن الشيخ ديدات في فورة تحمسه وإنتصاره لحوار الدعوة والإقناع، كان يعيب على الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر، وذلك في نمطه المتعارف عليه، كحوار للتعايش والتعاون، وقد استند في هذا الموقف الذي لا يشاركه فيه الكثيرون إلى أن المحاورات المعاصرة بين المسلمين والمسيحيين غالباً ما تدور حول أمور غير التي يحددها القرآن الكريم، ويمنحها الأولوية، في هذا المجال الدعوي الحسَّاس. وبرغم هذا التنازل المعيب من قبل الطرف المسلم فإن الطرف الآخر لا يلتزم بموجب المقررات، والتوصيات التي تتخذ بشأن تلك القضايا التي لا تدخل في دائرة الاهتمام الدعوي، إذ لا يستهدف الآخر من عملية الحوار مع المسلمين سوى تحييدهم وإلهاءَهم من نشاطهم الإسلامي لإقامة العمل التنصيري على حسابهم، وفي أوساطهم[1].

وعليه، فإني أتصور أنَّ ديدات الذي اقتحم مع المنصّرين مواقع حوارات خطيرة، واشتبك معهم في سجالات، زاد من ضرامها أن كلّ سلاحه فيها، كان يتمثل في عمق معرفته بالفكر المسيحي، وبما يحاك ضدَّ المسلمين من مكائد تنصيرية رهيبة لم يكن - وهو محق في ذلك - ليرضى لنفسه منطق المداهنة باسم حوار التعايش والتعاون، والذي قد يقال بفشله حتى الآن في تحقيق ما كان يُعول عليه من الجانب المسلم في إرساء دعائم السَّلام، والتسامح، والتعاون بين الشعوب المسلمة والمسيحية.

بل، قد يصح القول بأنَّ الشيخ ديدات يرى أن هذا النوع من الحوار على ما هو جار عليه لحدّ الآن، هو من العبث الذي لا يليق بمن انتدبهم القرآن الكريم للدَّعوة إلى الله على بصيرة، بمختلف المناهج الحكيمة، وليكونوا دعاة أمن وسلام وتعايش وتعاون، لتتحقق بذلك شهادتهم على الناس عند الله عز وجلّ.

ومن هذا المنظور الدَّعوي، اندفع ديدات للمطالبة بمبارزة بابا الفاتيكان على مسرح الحوار والإقناع، لكي يقيم عليه وعلى أمّته حجَّة دعويَّة يشهد بها العالم كله، وكان ذلك حين علم بمكر هذا الأخير في إعلان رغبته في الحوار مع المسلمين، من خلال دعايات

(1) ينظر: هذه حياتي، ص 99-100، مصدر سابق..

إعلاميَّة خادعة، قال عنها ديدات: «نحن نعلم جيداً أن البابا حقيقة لا يعني حواراً إنه في الحقيقة: يدعو مبشريه ليذهبوا لتحويل المسلمين إلى المسيحية، لكنه إذا استخدم كلمة تحويل فإن المسلمين سوف يقاومون، لذلك فقد اختار بعناية كلمة حوار»[1]. ولما تراجع البابا ولزم الصمت، رغم إلحاح ديدات في طلب محاورته عبر عدة خطابات وجّهها إليه لهذا الغرض، أيقن أخيراً عدم جدِّيته في دعوة المسلمين إلى الحوار، وأن ما يمارس الآن في أغلبه ليس في منظور الكنيسة سوى وسيلة خفية لتنفيذ مشروع تنصير المسلمين، ومن ثم كثّف ديدات نشاطه في الاتجاه المضاد، على خطٍّ حوار الدعوة والإقناع، فكان ما قدَّمه مثار إعجاب وتقدير سيظلّ دوماً على الصعيد الإسلامي على الأقل، علامة بارزة في الطريق الأصح والأقوم لمسيرة الحوار الإسلامي المسيحي.

على أن هذا المسار الذي سلكه ديدات لم يحظ بإجماع المسلمين على تأييده عليه، بل من الدعاة – فيما رأينا – من عارضه في ذلك أشد المعارضة، وشن عليه من الهجوم أعنفه، كما أن من الباحثين، والمهتمين بقضية الحوار الإسلامي المسيحي من ركن إلى اعتبار الحوار العقدي جدلاً قد بان عقمه، ونوعاً من المماحكة قد تجاوزها الزمن[2]، ومن ثم فإن الحوار بين المسلم والمسيحي ينبغي أن ينصرف إلى المشترك بينهما، وإلى التناظر في القضايا، والمشكلات الإنسانية المعاصرة بدلاً من المراوحة حول ماهو مختلف فيه من قضايا عقدية، وقناعات خاصة. وإلى هذا الاتجاه ينتمي أيضاً الدكتور عبد العزيز التويجري، وذلك فيما أفصح عنه في قوله «. . . حينما يتعلَّق الأمر بالحوار الإسلامي المسيحي لا ينبغي الدخول في مناقشة مسائل الاعتقاد على حساب قضايا عملية تعود معالجتها بالنفع والفائدة على الطرفين، لا تهرباً، ولكن لأنَّ مثل هذه المناقشة لا فائدة فيها وهي أقرب إلى الجدل العقيم، واللجاج

---

(1) أحمد ديدات: خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس، وحوار البابا مع المسلمين، ص 16، ترجمة: رمضان الصفناوي ط/ دار المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت.

(2) ينظر: عبد المجيد المشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع العاشر، ص 42، 47 ط/ 1986م، الدار التونسية للكتاب تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر.

السقيم . . . »[1] ويمضي الدكتور بعد هذا وهو من أنصار حوار التعايش والتعاون إلى تحديد جملة من القضايا والموضوعات التي يجب أن يتركز عليها الحوار، منها احترام الحياة الإنسانية، السعي في الأرض من أجل الخير والأمن والسلام، ومراعاة حقوق الإنسان، التعاون على محاربة الإلحاد والفساد في العالم، مقاومة الظلم والطغيان، وتوجيه الناس إلى قيم المحبَّة والإخاء الإنساني[2] ونحوها.

والحقيقة أن المرء ليتساءل مستغرباً، كيف يتأتى الحوار المثمر حول تلك القضايا في ظل فساد العقيدة، وغلبة نزعة الشر والمكر عند الطرف الآخر الذي يريد، ويحاول تنصير مَنْ هم أقوم عقيدة، وأهدى سبيلاً ؟!

ومن هنا، فإننا نجد أنفسنا على الساحة الإسلامية إزاء موقفين مختلفين من قضية الحوار الإسلامي المسيحي، ينتصر أحدهما بقيادة الشيخ ديدات لحوار الدعوة والإقناع، بينما يدعو الآخر - وما أكثر أصحابه - إلى حوار التعايش والتعاون، ولكي تترجَّح كفة الحق لصالح أحدهما، أو يتأتى التوفيق والجمع بينهما، فليس بوسعنا سوى التناوُل المختصر لمختلف عناصر ملف الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر، على نحو من العرض والنقد، يُرْجى تحققه من خلال الخطوات الآتية:

أولاً: التصور الحواري ومنطلقه لدى الجهات الإسلامية والمسيحية التَّنفيذية:

من المعروف - تاريخياً - أنَّ مبدأ الحوار تقليد راسخ في ثقافة الإسلام وتاريخ المسلمين، منذ أن أرسى القرآن الكريم قواعده، وحدَّد موضوعه وغاياته، وقد أخذ النبي صلوات الله وسلامه عليه، في ضوء الهدي الرباني في تعهُّده بالرعاية العملية، وتجذير أصوله التطبيقية في واقع المسلمين، وفي تأمين وتلطيف صلاتهم بغيرهم من الأمم، والمعتقدات، وقد ظلّ الموقف الكنسي يقابل هذا الموقف الكريم بالإقدام تارة،

---

(1) الحوار من أجل التعايش، ص 20، ط 1/ 1419هـ = 1998م، دار الشروق، القاهرة، بيروت.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص20.

وبالإحجام عنه تارة أخرى، إلى أن فوجىء العالم قبل أربعة عقود أو يزيد بثورة حوارية لا سابقة لها في تاريخ الكنيسة المسيحية، وبخاصة مع الشعوب المسلمة. وبالرغم من عدم مواكبة المستوى العملي للبعد النظري، إلا أن هذا الأخير ظلّ متميزاً بهالة إعلامية، أوحت للكثير من الناس بأن الأمر ليس خالصاً من دعاية مغرضة يُبيّت من ورائها للعالم الإسلامي، من الهجوم التنصيري الهادىء مالا عهد له بمثله ضخامة وخطورة.

وممّا أكد هذه القناعة لدى أصحابها دور المناخ السياسي والاقتصادي في تحريك الدعوة الكنسِيّة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، وفي تنشيط إيقاعاته المتشابكة، في سبعينات القرن الإفرنجي المنصرم، حيث شَهِد فيها ميزان العلاقات الدولية تصاعداً للدور العربي الإسلامي بشكل بارز(1).

كما أن التأمل في دقة صياغة الوثيقة التاريخية الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الممتد من عام 1964- 1965م، بشأن موقف الكنيسة من المسلمين، وما أغفله البيان الوارد بهذا الخصوص، ممّا يزكي الاعتقاد بنوايا كنسية مضمرة، قد لا تكون لصالح الجانب المسلم، إذ ينصُّ الجانب الخاص بالمسلمين من وثيقة المجْمَع الذي أبهم على الناس اعْتِباره تغيّراً جذرياً في تاريخ العلاقات الإسلامية المسيحية على المنقول الآتي بحروفه:

«... تنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضاً إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحي القيوم الرحيم ضابط الكل، خالق السماء والأرض، المكلِم البشر، وأنهم يجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم حتى لأوامر الله الخفية كما خضع له إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانتساب إليه، وإنهم يجلُّون يسوعًا كنبي وإن لم يعترفوا به كإله، ويكرّمون مريم أمّه العذراء.

... وعلاوة على ذلك أنهم ينتظرون يوم الدِّين عندما يبعث الله كلَّ البشر القائمين من الموت، ويعتبرون أيضاً الحياة الأخلاقية، ويؤدون العبادة لله، لاسيما

(1) ينظر: فهمي هويدي، «المؤتمر الإسلامي المسيحي الثاني في قرطبة»، ص 50-51، مجلة العربي، ع/ 223، عام 197م.

بالصلاة والزكاة والصوم، وإن كانت قد نشأت على مر القرون، منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، فالمجمع المقدَّس يحضّ الجميع على أن يتناسوا الماضي، وينصرفوا بإخلاص إلى التَّفاهم والتنازل، ويصونوا ويعززوا معاً العدالة الاجتماعية والخيور الأخلاقية والسلام والحرية لفائدة جميع النَّاس[1].

والملاحظ على هذا البيان برغم ما يقرِّره من انفتاح واسع على المسلمين، وتودّد بالغ إليهم، أنه أغفل تماماً مسألة الاعتراف بصحة رسالة الإسلام، كما أنَّه لم يتعرض البتة لقضية الوضع الديني للنبي الخاتم محمد ﷺ، فضلاً عن الإيمان برسالته الإلهية الصادقة، مع أنه قد تضمن زعماً عريضاً وكاذباً بأن المسيحيين يشتركون مع المسلمين في عبادة إله واحد، والواقع أن المسيحيين يعبدون ثالوثاً من الآلهة!!

وجدير بالإيضاح في هذا الصدد أن اعتبار المجمع الفاتيكاني الثاني فاتحًا لآفاق الحوار والتعاون مع غير المسيحيين وخلفيةً تاريخية للحوار الإسلامي المسيحي، هو ضرب من التَّمويه، ومغالطة معرفية يفندها ما للإسلام من فضل السبق إلى تأسيس هذا الحوار، على المستويين العقدي والإنساني العام، وفي السَّهر على تغذيته بالمبادئ الفاضلة وبمقومات التنمية العملية النَّشطة، وهذا لا يعني إنكاراً للجهود المسيحية المعاصرة في هذا الشأن، منذ أن أطلقت شرارة الحوار مع غير المسيحيين من قبل الكنيسة الفاتيكانية باعتبارها القيادة الروحية العليا للمسيحية الكاثوليكية في العالم، بل إنها - في الحقيقة - وبغضٍّ النظر عن الدوافع والأهداف قد أفاضت في الدعوة إلى الحوار، ودأبت على دراسات علمية تغطِّي مختلف مجالاته وقضاياه، بجانب نشاطها عملياً في تنظيم لقاءاته أو المشاركة فيها بالحضور والإسهام. وفي إطار نشاطها الوافر في تنظير الحوار مع المسلمين، وفي تحديد المنطلقات والأسس التي يراد من المسيحيين في العالم أن يصدروا عنها، ويؤسسوا عليها حواراتهم الإسلامية المسيحية، أعدَّت لغرض إسعافهم دراسات منشورة بهذا الخصوص، منها منشور فاتيكاني بعنوان:

(1) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص29، جمع: جوليت حدَّاد، ط1/ 1995م، دار المشرق، بيروت، لبنان.

(توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين)، وهو بمثابة توجيهات أساسية ومقترحات وجيزة، تتيح لمن أنشىء من أجلهم تصوراً عاماً عن الأبعاد المتعددة لحوارهم مع المسلمين، على أملٍ أن ينالوا في ذلك تسهيلات تُمكِنهم من إدارة حوارات ناجحة مع الوفود المسلمة، مراعاة لرغبة الفاتيكان في أن يرتبط أتباعها بعلاقات حوار دائم مستمر مع الجماعات الدينية عامة، ومع المسلمين بوجه أخصّ، ويتهيأ لنا من خلال هذا المنشور الوقوف على فلسفة الحوار لدى الفاتيكان، وتتمثل في أنّ: «الحوار في جوهره يهدف إلى تعزيز التعارف بين الجميع، وجعلهم يتعمقون في عقيدتهم وتراثهم الديني، وإلى تنشيط التماسهم لمشيئة الله . . فلا يسوغ إذن على الإطلاق أن تكون غاية الحوار سعي المحاور إلى اجتذاب الآخر إلى دينه بأي ثمن، أو حمله على الشك في الإيمان الذي يقتدي به، بل يعتزم المؤمنون في تنافس روحي، وتسابق مقدس . . . أن يتعاونوا على استِباق أنفسهم، فيصيروا خيراً ممَّا هم عليه، في سياق ما دعاهم الله إليه، ليزدادوا قرباً منه، وليزيدوا من وزن الخير في العالم»[1] .

ولأنَّ الهدف المعلن هو التعاون من أجل المزيد من الخير لعالمنا المشترك، يمتد الطموح الفاتيكاني إلى طرح فكرة شمولية الحوار لشتَّى المجالات الحيوية المشتركة، في النطاق الإنساني العام، محليّاً[2]، ودولياً، على أن تظل قضية تحديد وتكييف مقتضيات الحوار مرهونة بخصوصية الأوضاع الواقعية .

ومع هذه الشمولية المقصودة لا يتردد هذا المنشور في التلويح بالحوار العقدي بعيداً، بالنظر إلى ما قد يترتب عليه من عواقب لن تكون في صالح الكنيسة وعقيدتها[3]، كما أنَّ ثمة تحذيراً لا يفتر تحفظًا من أن يؤدي الحوار إلى القبول بعقيدة الآخر، والاستسلام لسلطان الحق الذي يدين به، وقد عبَّر عن ذلك بأساليب في غاية اللباقة، والقدرة على

---

(1) توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، ص20 تعريب المطران يوحنا منصور، ط 1/ 1986م، من منشورات المكتبة البولسية، بيروت، لبنان.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص: 46-47.

(3) المصدر السابق، ص: 58.

التأثير النفسي كقولهم: «فليس أسوأ للحوار من السعي الكاذب إلى التكيف، وقوامه عند المسيحي انتقاص إيمانه حين عرضه بحيث يجعله مقبولاً لدى المسلمين، إنَّ الحوار يفقد كلَّ معناه إذ انتقص الفريق المسيحي إيمانه إلى حدٍّ جعله عموميات، وحجب عقائده التي تفترق عمًّا يؤكده القرآن، فالمسيحي الذي يلاقيه المسلم في الحوار، إنما هو ذاك الذي يعيش في اكتمال حياته الروحية، واكتمال عقيدته؟!»[1].

وتبريراً لهذا المنطلق الحواري المنقوص يتكرر في البيان بأنه لا يوجد من وراء هذا الحوار إرادة اجتذاب ديني للآخر إلى حظيرة المسيحية[2]، بل يعكس المنشور حالة من التخوف المسيحي من عملية الحوار مع المسلمين، والتي وصفت حيناً بأنها «مغامرة لا يعرف فيها المتحاورون جيداً إلى أين ينتهون»[3]، كما اعتبر حيناً آخر مغامرة محفوفة بالمخاطر قد تؤدي إلى مآزق مأساوية[4]، ومن ثمَّ فإن المسيحيين ملزمون قبل غيرهم بامتلاك الجرأة الحوارية اللازمة، والتزود الكافي لاقتحامها.

ومن الجديد في هذا المنشور، كأمر هام بالنسبة للمسلم أنَّه يحاول أن يُقدِم للمسيحي بنزاهة وعلميَّة صورة موضوعية عن عقيدة الإسلام، وثقافة المسلمين، ولكنه في أثناء تلك المحاولة يتعثر أحياناً، فيتصور الإسلام الواحد إسلامات متعددة بحكم انتساب المسلمين إلى أعراف متنوعة، وانتمائهم إلى أقاليم متعددة، ويؤسس على هذا الاعتقاد الخاطىء مسألة تَنوع الحوار، من طائفة لأخرى بحسب تلك الخصوصيات التي لا شأن لها في الإسلام، والحال أن الكنيسة تعيرها اهتماماً حوارياً وتنصيرياً بالغاً، كما يوحي هذا المنشور الكنسي لقرائه بانعدام الحرية الدينية في ثقافة المجتمعات المسلمة، ذلك أن للردَّة الدينية، وهي محرَّمة في الإسلام عقوبة شديدة تترتب عليها[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص: 75.

(2) ينظر: على سبيل المثال: ص49 من المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص 51. .

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 60.

(5) ينظر: المصدر السابق، ص: 116-117.

وعلى العموم، يلاحظ في قراءة هذا المنشور أنه لا يسلم من الوقوع في بعض التناقضات، وبخاصة في تحديد موقفه من الحوار الديني حول العقيدة ومتعلقاتها، إذ يتراوح الموقف بين الإقبال عليه نظرياً فقط، والإعراض عنه نظرياً وعملياً[1]. ومما يثير الشكوك الكثيرة، والتساؤل الطويل لدى القارىء المسلم، حول المنطلق الحواري للكنيسة الفاتيكانية، ما ورد في هذا المنشور (توجيهات في سبيل الحوار) من تطلع فائق، وإلحاح زائد إلى أن يفضي الحوار بين المسلمين والمسيحيين إلى قبول كلٍّ منهما للآخر، والعمل على استقباله، والترحيب به، واستضافته للعيش سويا[2]. ومن هنا نفهم أن قصد الفاتيكان من الحوار مع المسلمين هو تحقيق المزيد من التنازل الديني، لتكوين مجتمعات متعددة الأديان تتسنّح فيها للعمل التنصيري فرصة اقتحام المناطق الإسلامية المغلقة أمامه وتكثيف الهجوم على تلك التي لا تزال مفتوحة أمام جيوشه الجرَّارة، وسيوله الغامرة.

ولا أدَل على ذلك من قول بابا الفاتيكان الحالي في خطاب له «إنَّ الحوار بين الديانات يشكل جزءاً من رسالة الكنيسة التَّبشيرية، فهو باعتباره طريقة ووسيلة لمعرفة وإغناء متبادلين، لا يتعارض مع الرسالة إلى الأمم، بل إنه بالعكس مرتبط بها، بنوع خاص، وهو تعبير عنها»[3]، ويمضي في تأكيد هذا المعنى، وتفصيله قائلاً في موضع آخر: «إن الحوار بالنسبة إلى الكنيسة هو- نوعاً ما - أداة، وعلى الأخص، طريقة للقيام بعملها في عالم اليوم. . . وهو إنارة الكون كُلّه ببشارة الإنجيل، وتوحيد البشر بروح واحد. . . وفي الواقع، إنّ الكنيسة تستعمل طريقة الحوار لكي تحسن حمل الناس. . . على الارتداد والتوبة، على طريق تجديد ضميرهم وحياتهم تجديداً عميقاً في ضوء نشر الفداء والخلاص . . .»[4]، وفي هذا من الدلالة على انطواء الحوار على

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 58-115.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص: 49.

(3) نقلا عن كتاب: تنصير العالم. . مناقشة لخطاب البابا يوحنا بولس الثاني، ص 106 مرجع سابق.

(4) المرجع نفسه، ص 109.

المقصد التنصيري لدى الفاتيكان ما لا يحتمل أي تأويل أو مواربة.

وبما أنَّ الفاتيكان ذو دور تاريخي معاصر في عملية تنشيط الحوار الإسلامي المسيحي، يتظاهر دوماً في ممارسته بإعلان النزعة الإنسانية والتسامح الديني، فلذا لم تشأ لنفسها غالباً الإفصاح عن حقيقة مراميها بتصريحات قد يحْرجها أمام الآخرين، وذلك تقييمًا لطبيعة حوارتها، وتلبيساً على من يضعون فيها ثقتهم، من الأبرياء الذين لا تظهر لهم حقيقتها، بالقدر الكافي من الثبات والوضوح.

أما مجلس الكنائس العالمي، الراعي الأعلى للكنائس البروتستانية في العالم، فهو أجسر من الفاتيكان في الإفصاح عن تنصيرية غرضه الحواري، وتتلخص جملة أهدافه من الحوار مع المسلمين في الدَّعوة إلى الإيمان بالمسيح، والعمل على تحقيق الأهداف التي أسِّس من أجلها المجلس منذ عام 1948م، مع ضرورة حمل المحاور المسيحيّ لعقيدته بوضوح تامّ أثناء الحوار، والسعي في سبيل نشر المسيحيّة خلال عمليات الحوار، وعبر لقاءاته[1].

هذا... وقد سبق أن أوْصى هذا المجلس التنصيري العالمي الكنائس التي تتبعها بإعداد فرق، تتحمل مسؤولياتها في الحوار مع الدِّيانات الأخرى، مع العناية القصوى بالفرق القائمة حالياً بتحسين مستوى خبراتها، وتطوير إمكاناتها الحوارية[2]، وقد جاء في دراسة تنصيرية معتمدة لدى المجلس بأنه «يجب على المسيحيين المشاركين في الحوار، أن ينتبهوا لكلِّ نقد يوَّجه إليهم، وأن يعملوا من أجل الدفاع عن المسيحية، وأيضاً أن يوجِّهوا اهتماماتهم إلى المسلمين الذين ينقضون الإنجيل لأجل الرَّد عليهم»[3].

ومن جهة أخرى، فقد ناقش مؤتمر كلورادو التنصيري عام 1987م، موضوع الحوار الإسلامي المسيحي، وصلته الوثيقة بالتنصير، وبرغم ما قيل فيه عن تطور الفكر الحواري من وسيلة تنصيرية، إلى التزام نصراني في عالم تسوده معتقدات

(1) ينظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ص 393- 394، 396.
(2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 395.
(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 397.

متعددة، إلاّ أن كل شيء كان يوحي من خلال أبحاث المؤتمر ومداخلاته بأن ثمة تياراً قوياً ومتشدداً من المنصرين لا يرى انفكاك الحوار عن مقصد التنصير، بل الحوار - كأداة - في منظور جمهور كبير منهم يجب أن يظلّ وفيّاً لتطلعات الكنائس الغربية في السعي لتنصير العالم، والمسلمين بوجه أخصّ.

وأظنّ أن هذا الاتجاه قد يسود توجُّه مجلس الكنائس العالميّ ويقوده إلى الالتزام بالحوار التنصيري، لا سيّما إذا علمنا أن الرغبة المعلنة في الوصول إلى فهم أكثر واحترام أكبر، هي الأخرى مشوبة بنزعات الخوف، وملامح الحذر من الحوار الخالص مع المسلمين، بناء على قناعة عامة لدى المنصرين بأنّ الحوار الحرّ الصادق مع المسلم المؤهّل للحوار، هو في الغالب يَكسب المسيحي لصالح الإسلام[1]، وهذا عندهم مصيبة يجب تفاديها بالانطلاق من منطلق تنصيري متحمّس، حتى لا يقع ما يبعث على القلق والإحباط مما يحْذرون.

وفي ضوء متابعة بعض أعمال وبيانات مجلس الكنائس العالمي بوسعنا أن نُقرر - ولو على عجل - بأنّ كلّ ما يقال عن إنسانية حواراته مع المسلمين ليس أكثر من تبرير وتخدير، من أجل القيام بغايات ومشاريع تنصيريّة ناجحة، بدافع التّعصب الشديد لمسوخ الفكر المسيحي، والحقد الدفين على العالم الإسلامي الذي تُعْقَدُ بخصوصه مؤتمرات مسكونية من أجل تنصيره. وتعزيزاً لهذا الطرح؛ نلاحظ أن معظم أو كُلّ من حاورهم ديدات من المسيحيين هم من البروتستانت من أكبر رعايا مجلس الكنائس العالمي، في حين لم يستجب الكاثوليك لطلباته الحواريّة. وأحد أسباب ذلك، أن منظورهم الحواري قيمي ذرائعي، وليس تنصيرياً مباشراً، بل يركّز على القيم الإنمائية المشتركة ودعوى مساندة حقوق الإنسان وإغاثة المنكوبين والمحرومين من فرص الحياة السعيدة، ليتخذوا من كلّ هذه الدعايات الجوفاء مطيّة طائعة، هي ذريعتهم إلى اختراق المجتمعات المسلمة، والمناورة لاستفتاح المحصّنة منها. ومن الأدلة أيضاً على هذا الخبث الحواري عند مجلس الكنائس العالمي وغيره، ما ورد من تقرير

(1) ينظر: التنصير، خطة لغزو العالم الإسلامي، ص 767 - 783، سبق ذكره.

مقارن بين الوضعين الدعوي والتنصيري في أفريقيا، عن أحد كبار اللاهوتيين المنصّرين في جنوب أفريقيا، وكان ممّا جاء فيه قوله: «وبعد أن كانت العلاقات بين النصارى والمسلمين في السابق علاقات مواجهة أصبح التركيز على الحوار. ومثل هذا الحوار يجب أن لا يسيء إلى الإنجيل، فمثلاً ربّما يرى البعض تفادي مناقشة التثليث في تعزيز الحوار، فمثلاً هذا يجب أن لا يحدث على الإطلاق، كما أن الحوار يجب ألا يحل محل الدعوة بالإنجيل، بل لابّد أن يكون واسطة تتحقق عن طريقها دعوته»[1].

على أن في المسيحيين حقاً، على المستويات الفرديّة والفكريّة خاصة، من يؤمن بالحوار الصادق مع المسلمين، ويخلص في ممارسته، مناضلاً من أجل سيادته المطلقة على العلاقات القائمة بين الأمة الإسلامية والشعوب المسيحيّة.

ومن هنا إذا جئنا خارج نطاق المؤسسات الكنسية المتنفذة نصنّف اتجاهات الحوار عند المسيحيين، فسنجد أنها تتراوح بين ثلاثة مواقف رئيسة، يتسم أولها: وهو اتجاه الحدّ الأعلى، بالانفتاح والاعتراف النسبي بالطابع الإلهي للقرآن، فالاتجاه الوسط، الذي يميل إلى الاعتدال في انفتاحه على المسلمين، ويتحفظ في اتخاذ مواقف إيجابية من الإسلام، عقيدة ورسالة.

ثم اتجاه الحدّ الأدنى، وهو تيار تقليدي منغلق على نفسه، وما يزال ينظر إلى الإسلام بعين القرون المسيحية الوسطى[2]، ويحكم عليه بتصوراتها المشوهة التي نبذها الزمن، وأخذ العقلاء في النفور منها.

وفيما يتصل بتصور المسلمين، ومنطلقهم الحواري، فبصرف النظر عن افتقارهم إلى مؤسسة دينية تمثلهم جميعاً، فإن جمعية الدعوة الإسلامية العالمية تعتبر أرقى وأنشط هيئة إسلامية في مجال الحوار الإسلامي المسيحي، وغيره من المجالات الدينية والإنسانية عامة، وهي في حواراتها مع المسيحيين من خلال مكاتبها المختصة، وعبر علاقاتها

---

(1) أفريقيا لماذا؟ ص = 157، سبق ذكره.

(2) ينظر: أليكسي جورافسكي الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم ص = 125-126، ترجمة خلف محمد الجراد، ط2/ 1421 هـ =2000 م، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر-دمشق.

الواسعة، ولقاءاتها العديدة مع الجهات المسيحية، تقدم تصوراً حوارياً، يقوم على مستوى عالٍ من الجدِّية والمسؤولية، ينزع بالجانبين الإسلامي والمسيحي إلى التغلُّب على رواسب الماضي ومخلفاته التي طالما عملت على شحن كلِّ طرف ضدَّ الآخر، ويدعو إلى العمل من أجل العدالة والسلام في العالم، وتضافر كلّ الجهود الروحية من أجل إفساح مجال التعايش بين المعتقدات بما يمكِّن من التعاون بين النَّاس من أجل حياتهم، وبما يؤثر في تنظيم العلاقات الإنسانية على أسس من الرحمة، والمحبَّة، والعيش معاً سعداء في سلام ووئام، وهي في سعيها الحواري الجادّ لتوسيع رقعة التفاهم والتسامح بين الجماعات الدينية، تنطلق من مُسَلَّمة مؤدَاها: أن التواصل بين الإسلام، والنصرانية قديم قدم الإسلام نفسه، وأن للحوار الإسلامي المسيحي في صِيَغه المعاصرة مغزاه الهام في عالم اليوم، الذي يتطلع وسط تحديات رهيبة إلى قيم التواصل الحق بين الشعوب والمعتقدات بكافتها، ومن ثمَّ فإن مسألة الحوار الإسلامي المسيحي في منظور جمعية الدعوة الإسلامية هي أخطر وأهم من أن تكون مسألة نظرية صرفة، بل هي مهِمّة دينيّة وإنسانية لازمة لسلم العالم، ورسالة حضارية لصالح «التعارف» الحقيقي بمفهومه القرآني الشامل بين الناس جميعاً على اختلاف أعراقهم، وأعرافهم.

وفي صدد تعميق وتوسيع هذا المسار فقد توصلت الدورة الثالثة عشرة للمجلس العالمي للدعوة الإسلامية في بيانها الختامي إلى التوصية بأن يتجه الحوار بالدرجة الأولى إلى حلّ معضلات الحياة الإنسانية، وأن يتمّ في إطار من العدالة والاحترام المتبادل، مع ضرورة الأخذ في الاعتبار مهِمّة التقييم الموضوعي للمراحل التي اجتازها الحوار بين الطرفين حتى الآن[1]، وذلك من أجل الاستفادة من الرصيد الحاصل، لتقويم المسيرة في ضوئه، نحو الغايات الدعوية والإنسانية المنشودة.

وقد ظهر كذلك جانب من هذا المنطلق الحواري لجمعية الدعوة الإسلامية لدى

---

(1) انعقدت الدورة المذكورة من يوم 5-6 رجب عام 1369 هـ الموافق 22-23 الفاتح عام 2001، بمقرّ كلية الدّعوة الإسلامية بطرابلس، الجماهيرية العظمى.

المرحوم الحسن الثاني ملك المغرب، وذلك في لقاء لـه مـع بابـا الفاتيكـان الحـالي بِمقرِّه عام 1980، طالب الملك في مباحثاتهما بتعزيز الحوار الإسلامي المسيحي «من أجل صدّ أخطار الإلحاد والماديّة، وضمان قاعدة استقرارٍ وطمأنينةٍ وأمانٍ للمجتمع البشريّ، من خلال القيم الأخلاقية والمثل العليا»[1].

وأمّا الأزهر كأحد أشهر وأكبر المؤسسات الإسلامية القائمة اليوم، وأعرقها جميعاً، فيمكن أن يقال عنه - من خلال القليل الذي وقفنا عليه من حصيلة لقاءاته الحوارية القليلة مع المسيحيين - بأن حواره يدور في نطاق القيم الإنسانية العامة، وحول المبادىء الدينية المشتركة، مع تركيز ملحوظ على مبدأ التعاون من أجل استِتْباب السلام والاستقرار في منطقة الشرق الأوسط على أساس العدالة والكرامة[2].

وإزاء قلّة العناية والإسهام في الحوار الإسلامي المسيحي من قبل المؤسسات الإسلامية الكبيرة، ذات المكانة الدولية المعتبرة، يتحول الاهتمام العلميّ بالمرء إلى استبانة موقف بعض الشخصيات المسلمة من هذا الحوار، ومنهم الدَّاعية الكبير الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - الذي أبدى تأييده ودعمه لأي حوار من هذا القبيل داعياً من منطلق التعاون إلى كفالته بما يضمن له النُّمو، ويحقِّق له التَّقدم، وهذا ممَّا فهمنا من مقال قديم له، وذلك في قوله: «فإني أطلق القول كمسلم فاقه لدينه محبّ لله ورسوله رقيق القلب لجميع عباده أنّ هذه المؤتمرات (مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي) يجب أن تشجّع وأن يكثرث بها، وأن تبذل المحاولات الجاهدة كيما تثمر السلام للناس»[3].

أمَّا الشيخ القرضاوي فهو من أكبر مساندي مثل هذه الحوارات، ومن أبرز المشاركين في لقاءاتها حين يُدعى إليها، ومع علمه الجيّد بأن الحوار من وسائل الدَّعوة

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري: الحوار بين الحضارات، ص 19، د. م. ن؟! والكتاب عبارة عن درس ديني ألقاه بحضرة الملك في قصره بالرباط، عام 1412 هـ = 1992م.

(2) ينظر: البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص 42-43، 64، 65، سبق ذكره.

(3) ينظر: "التعاون بين الإسلام والمسيحية"، ص 30، من مجلة منبر الإسلام، ع11، ص13=1375 هـ =1956م.

التي بدأها الرسول ﷺ مع من عاصرهم من أهل الكتاب بالمقابلة أو بالمراسلة، إلا أن منطلقه في الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر يتمثل فيما لخصه في قوله: «ليكن هناك حوار ديني بين الإسلام والمسيحية يهدف إلى عدة أمور:

1 - الوقوف في وجه تيار الإلحاد والمادِّية.

2 - تأكيد نقاط الاتفاق بين الدينين.

3 - تنقية العلاقات من رواسب الروح العدائية التي خلفتها الحروب الصليبية قديماً والاستعمارية حديثاً، وإشاعة معاني الإخاء والإنسانية والرحمة، وفتح صفحة جديدة لعلاقات أنقى وأصفى...»[1].

وبالرغم من ميل بعض المسلمين إلى إثارة الشبهات، وكيل الاتهامات لإخوانهم الذين يشاركون في لقاءات الحوار مع المسيحيين، فإن القرضاوي بعكس ذلك يقف من الأمر موقف الدفاع عنه، والثناء على من يستحقون الاعتراف بفضل مشاركتهم الطيبة، وإسهامهم الإيجابي ببحوث علمية رصينة تخدم الإسلام، وتعلي من شأن المسلمين، وتُعْلِمُ الطرف الآخر على نحو جيّد بمبادئهم الدينية، وتدافع عن قضاياهم وتدعم مطالبهم[2].

وربّما لهذا السبب يؤكِّد الشيخ القرضاوي أن ما يدعو إليه هو الحوار، وليس المناظرة، إذ يتصور أن «كلمة المناظرة توحي بالتَّحدي، وإرادة الغلبة، ومحاولة كل طرف أن يصيب الآخر في مقتل، وأحسب أنّ هذا لا يفيد كثيراً، وقلَّما يرجع أحد الطرفين عن موقفه، أو يتزحزح نتيجة المناظرة، وربَّما تزيده إصراراً وتعصُّباً لما هو عليه»[3].

ومن هنا ألمس عند الشيخ القرضاوي، أحد الأسباب التي جعلته يصمت، من غير ردّ على الخطاب الذي وجهته إليه، - وإلى غيره أيضاً - عبر موقعه على شبكة

---

(1) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 179، سبق ذكره.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص 181.

(3) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص، 172.

المعلومات الدولية، مستفتياً إيَّاه، عن موقفه التقييمي لمنهج الشيخ أحمد ديدات في الحوار والدَّعوة، وذلك حتى أفيد من آرائه في هذا الشأن العلميّ والعمليّ، وأثري بها هذه الدراسة الجارية .

هذا . . وفي سياق التعبير عن فلسفة الحوار الإسلامي المسيحي، وتصوير أهدافه، يقول الأستاذ فهمي هويدي : «إنّ هدف الحوار هو تعميق الفهم، وتبديد المخاوف، واقتلاع جذور الحساسيّة والرفض، لتمتدّ جسور المودّة والتعاون بين بني الإنسان، مهما اختلفت مواقفهم المذهبية والعقيدية»[1] . وبالمقابل، يوجد فريق متفرق من المسلمين، يعارضون عمليات الحوار مع المسيحيين لِحُجَجٍ وأسباب كثيرة، منها : أنّها لا تجدي، لأن كلا سيظلُّ مستمراً في موقفه، متشبثاً برأيه، دون تقديم أي تنازل عنه ولو مقابل الحق .

ومنها أيضاً : أن غرض الآخر من الحوار هو تنصير محاوره المسلم، وزعزعة عقيدة المسلمين، والتشويش على القيادات والشعوب لتقبل ثقافة الغرب وأنماط حياته، وأن الحوارات الحالية تتعرض أحياناً لقضايا شرعية ليست من اختصاصها، كما أن تمثيل المسلمين فيها لا يخضع في الغالب لمعايير الكفاءة العلمية المتخصصة، والقدرة الحوارية اللازمة، وأن ثمَّة قضايا إسلامية جادَّة وملحة طالما أغفلتها تلك الحوارات، أو لم توفها حقَّها من المعالجة النظرية والعملية، وأنها تموّل من مصادر مشبوهة، فضلاً عن غير هذه الملاحظات من اعتراضات كثيرة، أورد صاحب كتاب، (الحوار الإسلامي المسيحي)، طائفة منها بما يطول الوقوف عندها في هذا المقام[2] . وإن كانت قد تفيد ضمنياً بأنَّ أصحابها قد يجدون في حوارات الدعوة والإقناع - شأن ما قام به الشيخ ديدات - ما يلبّي رغباتهم الحوارية، وينقلهم من موقف المعارضة والاحتجاج إلى مواقف المساندة والمشاركة، وذلك بِإقناعهم علمياً بأن حججهم - في معظمها - لا تنسحب على هذا النوع من الحوار .

---

(1) المؤتمر الإسلامي المسيحي في قرطبة، ص 50، من مجلة العربي، ع / 223، سبق ذكره .

(2) ينظر : الحوار الإسلامي المسيحي، ص 418-423، سبق ذكره .

وقد تعدّى أحدهم كلّ تحدٍ معقول في معارضتهِ لمؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي وفي هجومه العنيف على من يشاركون فيها من المسلمين، فقال: «ولعل من أخبث أساليب الهجوم الذي يستهدف التطويق والتخدير، ظاهرة الاهتمام بالإسلام، المتمثلة في عقد المؤتمرات المشبوهة، والتي يشترك في عقدها مسلمون ونصارى، ومن أبرزها المؤتمر الإسلامي المسيحي الذي عقد أخيراً في أسبانيا، والذي سيعقد له نظائر في (تونس، وفي لبنان، وفي دكار) مع علم المؤتمرين، أو المتآمرين (لافرق) أنه لا يمكن الجمع أو التوفيق بين الإسلام والنصرانية، ولا بين التوحيد والتثليث. . .»[1] إنه لهُجومٌ أعزَلُ من العلم الصحيح بحقيقة هذه المؤتمرات، وبمنطلقات من يشارك فيها من المسلمين، كما أنه عارٍ تماماً من أدب النَّقد وموضوعيته، وليس له عندي من مبررٍ علميّ أو دينيّ، إلا ما كان سببه تحذير المسلمين من مكائد المنصرين ولفت الانتباه إلى جهودهم التنصيريّة الضخمة ووسائلهم الاغرائية السَّخية في الفقيرة من المجتمعات المسلمة، كما أن الاستناد إلى خلفية الصراعات التاريخية القديمة بين العالمين الإسلامي والمسيحي، بالإضافة إلى «ما يصدر عن بعض كبار المنصرين حول فشل الأساليب التقليدية للتنصير، وضرورة البحث عن وسيلة أخرى تكون أكثر فعالية وأبعد أثراً من سابقاتها»[2]، فكلّ هذه العوامل مدعاة لليقظة والحذر، إلى الحدّ الذي يؤدي ببعض المتحمسين لشدّة الغيرة الدينية إلى اتهام غيره بالتحالف مع الأعداء في التآمر على الإسلام والمسلمين. وهذا مما يكشف لنا ويقودنا إلى التعرف على المشكلات والعوائق التي تواجه مسيرة الحوار الإسلامي المسيحي، والتي سنقف على أهمّها من خلال الفقرة اللاحقة.

---

(1) إبراهيم سليمان الجبهان: معاول الهدم والتّدمير في النصرانية وفي التبشير، ص 30، ط4/ 1981م، عالم الكتب، الرياض، السعودية.

(2) السيد محمد الشاهد: المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ص23، ط/ 1421هـ=2001م، دار الأمين، القاهرة، مصر.

ثانياً: من مشكلات ومعوِّقات الحوار الإسلامي المسيحي :

فبقدر ما هي كثيرة ومتباينة مواقف المسلمين والمسيحيين من الحوار المعاصر، فإن مشكلاته ومعوقاته أيضاً على قدر من الكثرة والتنوع مما لا ضرورة لحصره، واستيعابه في هذه الوقفة العابرة؛ حيث يعاني النشاط الحواريّ بين المسلمين والمسيحيين من مشكلات يجب النظر فيها دون تجاوزها، خوف مواجهتها بكل صدق، وصراحة، وموضوعية إلى جانب معاناته من عوائق لا يتأتى السير الحواريّ المنتظم في ظلّ وجودها المانع. ولعلّ بالإمكان إيراد ما يبدو لي أهم تلك العوائق، ملخَّصة في الأمور الآتية:

1 - العقد التاريخية والنزاعات السياسية :

إن الحوارات المعاصرة القائمة على خلفيات عريضة من ركام العقد النفسية، وشحن النزاعات السياسية تتأثر بالفعل بنظرة كلّ طرف إلى الآخر من منظور التاريخ والواقع، وهو مامن طبيعته أن ينعكس سلباً على مجرى الحوار بَيْنَ الطرفين بِثِقَلٍ ماران على النفوس، من تصورات تأصّلت في أعماقها، فتعززت بِفعل العلاقات الصِّدامية الدَّامية بين الجانبين انطلاقاً من الحروب الصليبية، مروراً بحركة الاستعمار الغربية وموقف العالم الغربي المسيحي من الاحتلال الفلسطيني الغاشم، ومن حرب التطهير العرقي، وتصفية الوجود الإسلامي في البوسنة والهرسك[1]، ونحوها من سلسلة المشاهد التي ليس ما يسمى الآن بالحملة الغربية لمكافحة الإرهاب، (ويقصد به الإسلام) إلا امتداداً لها وشاهداً قوياً على الطابع العدائي والنزعة الصدامية المهيمنة على علاقات المسيحيين بالمسلمين من قديم الزَّمان، وكلّ تلك الأحداث والتطورات التاريخية تقف عائقاً منيعاً أمام الحوار الإسلامي المسيحي، وبخاصة حين نظلّ نَتَذكر من خلال دروس التاريخ «أن المبشر كان يدخل البلاد ثم يأتي الجيش على أثره، ولكن المبشرين منذ القرن التاسع عشر أحبّوا أن يتقدم الجيش أولاً لأنَّ ذلك يسهل مهمتهم. . . ولذلك كان الحكام الوطنيون في كل بقعة على حق حينما كانوا يعتقدون أن مجيء المبشرين

(1) المرجع السابق، ص7.

ينتهي دائماً بتدخل النصرانية في بلادهم، ويخسارتهم جزءاً من استقلالهم»[1].

ولاشك أنه ليس من اليسير على النفس نسيان كلّ هذا الماضي الطويل الثقيل دفعة واحدة وفي لحظة راهنة، بل يحتاج ذلك إلى قدر كبير من التضحية الغالية، والمسامحة الكريمة، والعفو عن طيب خاطر عن كل ما سلف، وهو ما إن لم يتحقق فإنَّ الطريق لا يبدو ممهَّداً أمام قافلة الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر في رحلتها الشاقة بأحْمالها، وعوائقها الكثيرة.

2 - **اضطراب الفكر المسيحي وازدواجية مؤسساته:**

من الملاحظ أن التدخلات الإنسانية عبر التاريخ في تشكيل المعتقد والفكر الكنسيين مما جعلتهما يخضعان لقانون التطور والمراجعة المستمرة، الأمر الذي يشكل صعوبة بالغة أمام المحاور المسلم، عندما يتناظر حول فكر يتَّسم بالتناقض والاضطراب ويفتقر إلى الانسجام والثبات، لذا رأى أحد المُتخصصين «أنَّ من العبث مناقشة القول بالأقانيم والأشخاص مثلاً كما لو أنَّها ما زالت تحتّل في واقع ذلك الفكر نفس المكانة التي كانت لها في القديم، إذ هناك اليوم تهميش ملموس للتثليث واحتفاظ به كتعبير «أدبي» تاريخي، لا يدل على حقيقة ما يعتقده عامة النَّصارى»[2].

ويتَّضح من هذا، أنَّ الفكر المسيحي يعاني الكثير من التحديات الجوهرية في العصر الحديث، من النوع الذي يستلزم ضرورة التَّخلي عن العديد من المفاهيم الكنسية البالية، ذلك أنها لا تنسجم مع المنطق السليم، والفطرة البشرية السَّوية، مثلما أنَّها تتصادم مع معطيات العلم الصحيح، ومتطلبات الحياة الإنسانية المعاصرة[3].

ثم إن ازدواجيَّة المؤسسات الكنسيَّة، وبخاصة الفاتيكان، ومجلس الكنائس العالمي،

---

(1) مصطفى خالدي وآخر: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ص144-145، ط/4 1390هـ، 1970م، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، لبنان.

(2) الفكر الإسلامي في الرَّد على النَّصارى، ص 526، سبق ذكره.

(3) ينظر: عمر توفيق داعوق: «الروح القدس في اليهودية والنصرانية والإسلام» ص140، من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع/ 10، عام 1415هـ-1995م، دبي، الإمارات.

في الإبانة بوضوح وصدق عن مقاصدهما الحواريَّة المشبوهة، ممَّا قد يوحي للدارس والمحاور المسلم بأنَّ ثمة تبادلاً للأدوار يجري بسبق تنسيق حواري محكم بينهما، ولا يقصد بالعملية كلها أخيراً سوى تخدير المسلمين والتلاعب بهم، ولئن كانت الضرورة لا تحتم مصداقية هذا الاستنتاج، لكنه على الأقل يدخل في إطار الممكن، والله أعلم.

3 - الارتجاليَّة في بناء الحوارات على معرفة سطحية بالآخر :

في خضمّ الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر يلمس المرء طابع الارتجالية على لقاءاتها التي لا تكاد في أغلبها تتجاوز المستويات الشكلية، لمعالجة قضايا كبيرة بعمق معرفيّ واسع ومقنع، والملاحظ على عدد كبير منها أنَّها تتعاقب على ترديد نفس المعاني والموضوعات بألفاظ متقاربة، وإن كان يتمّ ذلك في ظروف يختلف زمانها ومكانها.

ويعود ذلك في اعتقادي إلى وجود مشكلات حقيقية في مستويات التنظيم والتمثيل، وبخاصة عند الجانب الإسلامي الذي يُنْتَقى له أحياناً من لا حق لهم في ذلك علمياً وعملياً، ولكن يستقدمون للتمثيل تحت الطلب، طبق مواصفات معينة يشترطها الآخر فيهم لما له أكثر من مصلحة في ذلك.

وربَّما لجأ إلى تشجيع العناصر المنبوذة من قبل جماعتها الدينية بتفويضهم حق التمثيل والحديث عمن هم ساخطون عليها[1]، وذلك حتى لا يُسْفر اللقاء الحواري إلا عمَّا يُخطِّطه ويريده الطرف المسيحي، إذن فلا عجب من إجراء حوارات تتم عن سطحية معرفة كلا الطرفين بالآخر عقيدة، وتاريخاً، وواقعاً، كما لا غرو من غثاثة حصيلة لقاءات مرتجلة لا يمثل عن المسلمين فيها إلاَّ في حالات نادرة المؤَهَّلون لها، بحكم التخصص العلمي، والصلاح الديني، والتَّمرس على فن الحوار والإقناع.

4 - التَّحالف المسيحي الصَّهيوني لمواجهة الإسلام وإضعاف المسلمين :

يُؤرخ لأوَّل تحالف بين اليهود والمسيحيين بعام (1505م)، وكان بهدف احتلال العالم الإسلاميّ، وانتِزاع مُقدَّسات المسلمين، وتمكين اليهود من احتلال فلسطين

---

(1) ينظر: المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ص: 8، سبق ذكره.

واستدمارها[1]، فمن ثم بَرَزت إلى الوجود الأوروبي ظاهرة الأصولية المسيحية، وتعني المسيحية المتصهينة، وهي من إفرازات تجدُّد الحماس الديني، ونشوء الاهتمام الطارئ بالعهد القديم وبالدراسات العبرية في جامعات أوروبا، ومراكزها الثَّقافية، النشاط الذي كانت من ورائه ثورة الإصلاح الديني البروتستانتية، ولذا فإن أغلب التيارات الأصولية المسيحية هي من الطائفة البروتستانتية.

وتكمن خطورة هذا التَّحالف في أنَّ أتباع حركته يؤمنون إيماناً عمليّاً جازماً بأن اليهود هم شعب الله المختار، «وإن الله أعطاهم الأرض المقدسة، فلسطين، وأنَّه تعالى يبارك الذين يباركون اليهود ويلعن الذين يلعنونَهم»[2]، وقد قاد هذا الاعتقاد المنحرف أصحابه إلى التَّآمر على إنشاء وطن قومي صهيوني في فلسطين، تشتيتاً للعرب، وتحكماً على العالم الإسلامي من خلال أعماقه الحيويَّة، ومناطقه الحساسة. وفي سبيل التمكين لهذا الكيد الاستعماري الفاضح «آزرت المسيحية الغربية، ولا سيَّما طوائف البروتستانت، والفرق المسيحية المتهودة كالسبتيين، وشهود يهوا، إسرائيل مؤازرة المستميت في الدفاع عن عقيدته، وذهبت في مؤازرتها إلى حدّ خذلان إخوانها في الدِّين، مسيحيي فلسطين، الذين عاشوا في فلسطين مئات السنين حماةً للتراث المسيحي بعقيدته، وآثاره، ومؤسساته»[3].

وقد زاد من ضراوة هذا التحالف البغيض، ودَفْعِهِ السياسي منذ ستينات القرن الإفرنجي المنصرم إقْرَارُ المجمع الفاتيكاني بأغلبية ساحقة وثيقة تبرئة اليهود من دم السيد المسيح عليه السلام، وهي العقدة التاريخية التي ظلَّت عالقة بين الجانبين، مع أن الإسلام كان قد عالجها، وفصَّل القول فيها بما لا مزيد عليه من العلم، ولاحق يعلو عليه.

---

(1) ينظر: محمد عزت إسماعيل الطهطاوي: التبشير والاستشراق أحقاد وحملات على النبي صلى الله عليه وسلَّم وبلاد الإسلام، ص: 98، ط1/ 1411هـ=1991م. الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر.

(2) محمد فاروق الزين: المسيحية والإسلام والاستشراق، ص245، ط1/ 1421هـ=2000م، دار الفكر، دمشق - سورية.

(3) إسحاق موسى الحسيني: "الخلاف بين اليهودية والمسيحية" ص: 244، من مجلة الأزهر، ج3/ س 41 = 1389هـ = 1969م.

وقد نصَّت الوثيقة المشار إليها على التنديد بإظهار الكراهية لليهود واستنكار مضايقتهم في كلّ حين وفي أيّ مكان[1].

هذا . . ولا يخفى من الناحية الرمزية، أن عمليّة الجمع في كتاب واحد بين كلٍّ ممَّا يعرف بالعهد القديم والجديد تعني بالنسبة للمتأمِّل، أكثر من إجراء شكلي، وقد رأى فيها الدكتور أنور الجندي ربطاً عجيباً، من فعل ا لكنيسة البروتستانتية، فأقرّ في ضوء مستجدَّات المجمع الفاتيكاني بأنَّ محاولات واسعة للتقارب بين اليهود والمسيحية، قد أخذت في التحقّق بالفعل[2].

وليس من مؤكد لذلك أكثر من خطاب بابا الفاتيكان الحالي لحاخامات اليهود في كنيس روما الكبير بتاريخ 14/ 4/ 1986م، حيث خطب فيهم بما منه قوله: «إن العلاقات التي تربطنا بكم لا تربطنا بأيّ دين آخر، أنتم إخوتنا المفضَّلون أو بتعبير آخر نستطيع أن نقول: أنتم إخوتنا الكبار»[3].

وفي متابعة الشيخ الغزالي لهذا الخطاب البابوي الخطير، علّق عليه بملاحظة هامة فقال: «وعندما يتحدث عن المسيح يقول: يسوع الناصري ابن شعبكم»[4].

وفي أيامنا هذه، والدعوة إلى استمرارية الحوار الإسلامي المسيحي على أشدها، يشهد التحالف المسيحي الصهيوني انتعاشاً منقطع النظير في العالم الغربي، وبخاصة، منذ انعقاد أول مؤتمر صهيوني مسيحي دولي، عام 1985م، وفي نفس المدينة والقاعة التي أقيم فيها المؤتمر التاريخي الأوّل للحركة الصهيونية في مدينة بازل بسويسرا عام 1897م، والذي تمّ بمؤازرة ومباركة من بعض القساوسة البروتستانت في حينه، وبعد ثمانية وثمانين عاماً من تاريخ هذا المؤتمر عاد التحالف الصهيوني المسيحي للانطلاق

---

(1) ينظر: "الفاتيكان واليهود" ص: 30، من مجلة العربي، ع/ 91، عام 1966م.

(2) ينظر: أنور الجندي: إطار إسلامي للفكر المعاصر، ص: 376، ط1/ 1400هـ=1980م، د. م. ن.

(3) نقلاً عن محمد الغزالي: جهاد الدعوة بين عجز الدّاخل وكيد الخارج، ص: 156، ط/ 1408هـ، دار الصحوة، القاهرة - مصر.

(4) المرجع نفسه، ص157.

من الأرضية نفسها، ومن أجل ذات الأطروحات والمبادىء الصهيونية، وقد ضم هذا المؤتمر التحالفي مايربو على ستمائة رجل دين، ومفكر مسيحي، هدفهم جميعاً العمل الجادّ في سبيل حياة دولة إسرائيل الغاصِبة، وتصعيد النضال من أجل أن تكون القدس عاصمتها الأبدية، مثلما قرّروا الانتشار في الأرض لحماية المشروع الصهيوني، وتوسيع نطاقه من خلال نشاط التنظيمات، بوسائل الإعلام والفكر والحركة[1].

وتقرَّر في هذا المؤتمر: الأمر بالتفاني في حثٍّ يهود العالم على الهجرة الدَّائمة إلى الكيان الصهيوني في فلسطين المحتلة مع ضرورة الضغط على الولايات المتحدة والدُّول التي ترتبط بعلاقات دبلوماسية مع هذا الكيان الغاشم، لنقل سفاراتها إلى القدس، ومناشدة العالم الغربي برمّته ليمتنع عن تسليح العرب والمسلمين[2]؛ حتى لا تدور الدائرة على الكيان الصهيوني الذي ما يزال ترقيعه مستمراً بكلٍّ خليط متنافر.

وقد دعت إلى هذا المؤتمر، ونظمته منظمة «السفارة المسيحية الدولية»، وهي أوسع انتشاراً وأقوى نفوذاً من كلٍّ المنظمات الصهيونية المسيحية التي ظهر العديد منها خلال القرن العشرين المنصرم، وقد أنشئت المنظمة عام 1980م، باجتماع أكثر من ألف رجل دين مسيحي في مدينة القدس المحتلة، ممَّن قَدِموا من أزيد من عشرين دولة للتعبير عن الدَّور المركزي والرمزي لهذه المدينة في الفكر الصهيوني بكافة حركاته، وروافده.

وما أن تأسست بافتتاح مكاتبها بالقسم الغربي من القدس، فسرعان ما «أعلنت عن افتتاح قنصليات لها في أكثر من 37 دولة في أوروبا، وآسيا وأفريقيا، وكندا وأستراليا، يدير مكاتبها رجال دين مسيحيون متعصبون للصهيونية، يحملون مشاعر العداء تجاه العرب والمسلمين بشكل عام، والفلسطين بشكل خاص»[3]، ممَّا يدفع بهم دوماً إلى شنّ هجوم مستمر وغير أخلاقي على كلّ هذه الانتماءات الدينية والعرقية والوطنية.

---

(1) ينظر: يوسف الحسن "مؤتمر دولي للمسيحيين الصهاينة أيضاً"، ص18، من مجلة العربي 326، عام 1986م.

(2) ينظر: الإسلام والمسيحيّة والاستشراق، ص: 272، سبق ذكره.

(3) ص: 21، من مجلة العربي، ع/ 326، سبق ذكره.

ومنظمة السفارة المسيحية الدولية في حملتها الضارية ضدّ الإسلام والمسلمين، تبدو صهيونية أكثر من الصهاينة الخلّص، وأشد من اليهود الأقحاح أنفسهم تمسّكاً بحرفية النصوص اليهودية المحرَّفة والموضوعة .

وككل المنظمات المسيحية الصهيونية، وخصوصاً التيار الرئيس البروتستانتي الأمريكي الذي يزيد تعداده على خمس وسبعين مليون نسمة، تتصور السفارة المسيحية الدولية أن فلسطين هي الأرض المقدسة التي كانت مسرحاً لأحداث العهد القديم، والتي ينبغي أن تجمع الصهاينة من الشتات لإقامة كيان هش لهم عليها[1] .

وتمتلك في سبيل تحقيق ودعم هذه الغاية اللئيمة مؤسسات تعليمية وإعلامية ومالية ضخمة، وتستخدم كذلك شبكة واسعة من أجهزة الإعلام، وكما هائلاً من النشرات الدوريّة، بالإضافة إلى مشاريع وبرامج متعددة، كلها ترمي إلى مساندة الكيان الصهيوني على مختلف الأصعدة، والعمل على تنميته، وترسيخ وجوده في أرض لا جذور له فيها. ولكن مبعث الهيبة والقلق، من هذه المنظمات هو حقّاً ما تتمتع به، من ثقل شعبي لا يمكن تجاهله، أو التهوين من شأن تأثيره، وحجم قوته؛ إذ تضم بين جنباتها بعض كبار الشخصيات من مختلف الشرائح الاجتماعية والقيادية في شتّى المجالات الهامة، يعملون بكل ثقلهم ووسعهم لدعم الكيان الصهيوني ماديّاً ومعنوياً، وقد بلغ من نفوذهم السياسي أن ترشح أحدهم عام 1988م، لمنصب الرئاسة الأمريكية، كما سبق أن شغل المنصب في الواقع، وبالفعل الكثير من ذوي الميول الصهيونية[2]، ممّا كان له تأثيره السلبي في توجيه السياسة الخارجية الأمريكية تجاه العالم الإسلامي بأسره، وفي الكوارث التي يُعاني منها بشكل أخصّ الشعب الفلسطيني المجاهد.

وبالنظر إلى فظاعة المآسي التي لحقت بالشعوب المسلمة، جراء هذا التَّحالف المسيحي الصهيوني العائق لأي حوار جادٍّ ومتقدم، بين المسلمين والمسيحيين، كتب

---

(1) ينظر: ص: 20 من المرجع السابق.

(2) ينظر: المسيحيّة والإسلام والاستشراق، ص 246–250، سبق ذكره.

الأستاذ إبراهيم الجبهان بلهجة غاضبة شاتمة، يقول: «لا تستغرب إذا قلت لك: إن النصراني لا يتورع عن افتراسك إذا شعر بالقوة، وهو ماكر حقود يتربَّص بك الدوائر إذا شعر بالضعف، هو مستعدّ لأن يتحالف مع اليهود، ومع المجوس، ومع الشيوعيين، ومع الوثنيين، ومع عبدة البقر، في سبيل محو الإسلام، وهذا ما وقع فعلاً وما تؤيّده الشواهد وتدعمه البراهين»[1].

فيالها من عوائق ثقيلة وصلبة، تزيد من تعويقاتها قابلية التحالف لدى الكنيسة مع كلّ من يُقَدِّمون لها خدمات في إطار أهدافها، بغضّ النَّظر عن اتجاهاتهم الدِّينيّة والفكرية، وحسبها فقط اتحادهم معها في بعض المنطلقات والغايات، ولو في أَتْفهها وأَخْبثها. وأما المشكلات التي تعصف بالحوار الإسلامي المسيحي، وتهدّد مصيره، ليبقى بلا أمل في مستقبله، فمن جملتها ما يلي :

أ - الإصرار على الحوار التنصيري :

من المنصَّرين من عاهد الكنيسة منذ أيام الرائد ريمون لول (1235- 1316) على وضع خطَّة عمليَّة لإعداد كوادر مدرَّبة على تنصير المسلمين[2]، عن طريق الخطابة وأساليب الإقناع في الحوار، وإفحام الخصم في المناظرة. وقد تعدَّدت محاولاته واتصالاته بالقيادات الكنسية والعلمية لإقناعها بضرورة العمل الموَّجه والمهيء لتنصير المسلمين، فكان من نتائجها أن دأبت الكنيسة وعامة المنصّرين منذ أيَّامه على إعارة اهتمام كافٍ لمنحاه العملي في صنعها وتنفيذها لأي مشروع يهدف بالخصوص إلى تنصير العالم الإسلاميّ، ولهذا الاعتبار نجد من يحلِّل غايَة الكنيسة من الحوار، ويعلّل منطلقها فيه بقوله: «يصعب على المبشرين أن يتصلوا بالناس، وخصوصاً بالمثقفين وذوي المكانة الاجتماعية، فلجأوا إلى وسيلة جديدة سموها «الحوار» تقوم على جمع نفر من المثقفين ذوي الكلمة المسموعة في قومهم على مناقشات علنية لا

---

(1) معاول الهدم والتدمير في النصرانية وفي التبشير، ص: 138، سبق ذكره.

(2) ينظر: الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص87، سبق ذكره.

تمت بظاهرها إلى تبشير، وإن كانت غايتها الحقيقية زعزعة العقائد بجرّ الناس إلى القول والردّ ثمَّ النفوذ من خلال الأخطاء والجمل المتشابهة إلى التأثير على ذوي النفوس الضعيفة»[1].

والواقع أن شعار «تنصير العالم» أو «من الكنيسة إلى المجتمعات» - يقصد بها المجتمعات المسلمة - أصبح من مبادىء الكنيسة، وتقاليدها المتعارف عليها لَدَى كلّ من لهم حسّ إسلامي حيّ، واهتمام مهما قل، بالعمل الإسلامي، وبكافة قَضايا أمة الإسلام.

وخصوصاً من يخالطون المسيحيين ويلتقون أكثر من غيرهم بقادة الكنائس ورجالها، في مناسبات حوارية كثيرة.

ومن الحقائق الواقعية البينَة أن موجات تنصيرية عنيفة تكتسح العالم الإسلامي اليوم، وهي تتدفق في خطوط موازية أو مصاحبة لدعوات الحوار ولقاءاته!!، ومن مظاهر هذه الموجة المعبِّرة عن حرب كنسيّةٍ معلن شنها على الإسلام والمسلمين، ماتنوء بثَقله المجتمعات المسلمة من جهود تنصيريّة كبيرة، وكنائس فخمة، ومشاريع ضخمة تقام في معظم ديار المسلمين على امتداد وتعدّد مواقعها القاريَّة، ولا أدلّ على ذلك من الواقع المشهود في أفريقيا التي تعرف بـقارة الإسلام، بحكم الانتماء الديني لأغلبية سكانها، إذْ «تشير إحصائية عام 1976م إلى أن الكنسية الكاثولكية تملك في أفريقيا الجنوبية وحدها حوالي مليون ونصف مليون كنيسة، موزعة بين روديسا، وجنوب أفريقيا، ومالاوي، وزامبيا، وزائير، وناميبيا، وبوروندي، وأن مجموع الإرساليات الموجودة في (38) بلداً أفريقيّا، يبلغ مائة واحدى عشرة ألف إرسالية، وأن بعضها يملك طائرات، تنقل الأطباء والأدوية والممرضات»[2].

علماً بأن معظم الدّول المذكورة آنفاً كانت سابقاً مستعمرات إنجليزية، وهي ممّا يقلُّ فيها عادة النشاط التنصيري الكاثولكي مقارنة بالنشاط البروتستاني الذي تبلغ

(1) التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ص257، سبق ذكره.

(2) معاول الهدم والتدمير في النصرانية وفي التبشير، ص 16، سبق ذكره.

ضخامة وجوده التنصيري أضعاف ما ورد عن نظيره الكاثوليكي.

ومن اللافت للانتباه في هذا الصدد أن هذه الإحصائية الواردة أعلاها، هي بطبيعة الحال تقريبية، ولكنها مثيرة باعتبارها حصاد عام الحوار التاريخي الكبير، المنعقد بين المسلمين والفاتيكان في طرابلس بالجماهيرية العظمى، ليبيا.

وهذا – فيما أفهم – مما يعني أن خط العمل الحواري مواز لخط النشاط التنصيري، فهما متكاملان في سبيل غاية واحدة. ومن حيث البحث في إعداد جيوش تنصيرية قويّة وقادرة على أداء مهمتها بالوسائل الحواريّة «فنجد أنّ الحركات التنصيرية في لبنان، ومن خلال مراكزها ومعاهدها يتخرَّج منها 15 ألف قسيس ومبشر سنوياً من جنسيات مختلفة يتوجه كل واحد منهم إلى حيث يتوجه لأداء مهامِّه بعد أن يتزود بدراسات عميقة حول تعاليم الإسلام، وأساليب جذب الناس إليه، والتشكيك في العقيدة الإسلامية..»[1].

وممّا يندرج في إطار هذا المشكل الحواري من جانب آخر، قيام بعض الجهات التنصيرية بإجراءات خفية، تعكس سوء النِّية تجاه الطرف الآخر، ومن قبيلها على سبيل المثال: إعداد تقرير مفصّل من قبل الاتحاد النَّصراني للطلبة في بريطانيا، يتناول مختلف أنواع ما ينشط الطلبة المسلمون بالجامعات البريطانية في مزاولته، من نشاطات إسلامية خلال عقد من الزمن، وقد تضمن التقرير نوعيّات الكتب المتداولة بينهم، والتي قد تكون ذات تأثير إسلامي على الشباب المسيحي، فضلاً عن المصادر المعتمدة لدى الطلاب المسلمين في مناقشاتهم للمسيحيين أفراداً وفئات.

وقد انتهى التقرير إلى طائفة من التوصيات من أهمِّها: عدم فتح المجال أمام الشباب النصراني للمشاركة في التجمعات الإسلامية، بالإضافة إلى ضرورة محاولة التشكيك في عموم المصادر التي يعتمدها المسلمون في الحوار الديني[2].

إلا أنّ من أعجب الأمور حقّاً، أن يعنى المنصّرون كلَّ العناية لتنصير المسلمين،

---

(1) ينظر: (الحركات التبشيرية وكيف نواجهها) ص، 57، من مجلة الوعي الإسلامي، ع/ 156، سبق ذكره.

(2) ينظر: . (أخبار قصيرة) ص، 91، من مجلة الأمة، ع 26، س3، عام 1403هـ.

بينما يمتد في فراغهم كلٌّ من موجة المادِّية، وتيار الإلحاد، وكافة السلوكيات الشاذة، ومظاهر الانحطاط، والانحراف عن سواء السبيل، حتّى إنّ السَّيدة مارجرت تاتشر رئيسة الحكومة البريطانية سابقاً، قد حمَّلَتْ رجال الدّين المسيحي جانباً كبيراً من المسؤولية الأخلاقيّة والاجتماعيّة في الانتشار الجارف لوباء مرض العوز المناعي (الإيدز).

«وقد شنَّت رئيسة وزراء انجلتر - آنذاك - هجوماً عنيفاً على رجال الكنيسة الإنجليزية وأسقف كانتربري، قائلة: لقد خذلونا، بل إنهم ساهموا في نشر الوباء، لأنهم لم ينددوا بالممارسات السلوكية التي أدت إليه...»[1]، وجاء الهجوم، بعد صمت طويل، ورفض تامٌّ من الكنيسة الإنجليزية اتخاذ إجراءات التنديد، وتدبير المعالجة لما تفشى في المجتمع البريطاني من شذوذ أخلاقي، وتفسخ اجتماعي، وذلك أن واحداً من كل ثلاثة من رجال الكنيسة - بموجب تقرير ورد الهجوم في أعقاب صدوره - مصاب بالشذوذ الجنسي[2]!!؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

كما أن الدين المسيحي في الولايات المتحدة الأمريكية بات يخضع إلى حدّ مسرف وممقوت لقاعدة العرض والطلب التي تضبط مسار الحياة الاقتصادية هناك... ومن ثمَّ «أصبحت الكنائس وتنظيماتها تحاول الاستجابة قدر الامكان إلى رغبات جمهور المستهلكين للبضاعة الروحية والأخلاقية والنفسانية في نطاق الحياة الخاصة والأسرة، وأزيحت منها العناصر الماورائية التي لا تجد نفس الإقبال أو كادت»[3].

إذن، فلماذا كلّ هذه العواصف التنصيرية العابثة؟ ولماذا الاستماتة في لجج المغامرات الطائشة من أجل تنصير العالم الإسلامي بشتَّى السبل، وبمختلف الوسائل والأساليب؟ إلا أنَّه للحقيقة العلمية وللأهمية الدَّعوية، يجب أن يعلم المسلمون أنَّه قد راح ضحيَّة حملاتهم التنصيرية، في الوقت الذي ندور معهم في حلقات الحوار المفرغة، أكثر من مليون مسلم بنغالي، تحولوا إلى المسيحية خلال خمس عشرة سنة،

(1) (تاتشر تحمل الكنيسة مسؤولية انتشار وباء الإيدز) ص9، مجلة لواء الإسلام، ع9، س42 =1408هـ=1987م.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص:9.

(3) الفكر الإسلامي في الرَّد على النصارى، ص 527، مرجع سابق.

وذلك بسبب الفقر المدقع، والأميَّة الغارقة، وانعدام الرعاية الطِّبية اللازمة[1]، وغيرها من الضرورات والحاجيَّات الإنسانية التي تلقى إشباعاً كافياً من قبل البعثات المُجنَّدة لتنصير العالم الإسلامي، ونَخْرِ قُواه البشريّة من الداخل، وإلاَّ فما معنى رفض الجانب المسيحي في مؤتمر عقد في جنيف عام 1976م، لمطلب الجانب المسلم بشأن وضع حدّ للنشاط التنصيري في الدّول المسلمة، وبين الأقليات المسلمة[2] . . . ؟

ومن هنا، فلا أهمية إطلاقاً في أن نعيب على المسيحيين محاولاتهم الرامية إلى استغلال فرص الحوار، لفرض المطالب التنصيرية، وذلك طالما أنَّنا واثقون من صحة عقيدتنا، ومتأكدون من تمكنها في أعماق نفوسنا، ومن التمثيل الجيد لتعاليمها في واقع حياتنا، بل إن مبادراتهم التنصيرية ممَّا يمنحنا مبرِّراً منطقيّاً كافياً لمحاولة دعوتهم من جهتنا إلى الإسلام، من خلال لقاءات الحوار، وفي هوامشها. وأظنُّ أنَّ أمامنا من فرص النجاح - إن أحسنَّا استثمارها - ما ليس للطرف الآخر أقلّه وأدناه.

وعليه، فلا ضير من العمل الجادّ في هذا الاتِّجاه المزاوج بين الحوار والدَّعوة، والخطر كل الخطر في أن نركن إلى الدَّعة ونستسلم للخداع، فنهمل الدعوة إلى ديننا الحق، في الوقت الذي يغزونا الآخرون بغيّهم، وضلالهم .

فقط، حين ننهض لهذا الأمر يجب علينا أن نفقه جيِّداً أن التنصير مالٌ ورجالٌ، مَشاريع مَدْروسة، وتنظيمات سَاهِرةٌ، تضحيات غالية، ومساع حثيثة وجادّة، يعتمد فيها على أساليب ووسائل عصريَّة فعَّالة .

ولعلّ هذه المهمة الإسلامية قد تظل بلا قوام، ما لم نَدعمها بقّوة التوصية الحكيمة التي توصلت إليها الدورة الثالثة عشرة للمجلس العالمي للدَّعوة الإسلامية بطرابلس، في بيانها الختامي، والذي نصَّت فيه على ضرورة التَّأكيد على أهميّة الحوار

(1) ينظر: مجلة الأمة، ص 88، ع / 58، س 5، عام 1405هـ=1985م.

(2) ينظر: أحمد علي الجدوب: (اللقاءات الإسلامية المسيحية. . شبهات ومحاذير)، ص 57، مجلة الأمة ع 70، س 6 عام / 1406هـ =1986 م.

باعتباره أسلوباً من أساليب الدعوة وعرض مفاهيم الإسلام[1].

وعسى أن يتحقق بمقررات هذا البيان ما يشرع الباب على مصراعيه للانطلاق الدعوي، في حركات حواريّة جادّة.

ب - مشكلة الاعتراف الديني برسالة خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام:

بينما تُحتِم العقيدة الإسلاميَّة على مُعتَنقها الايمان بجملة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كشرط أساسي لصحة وتمام الاعتقاد، يقف الكنسيون من الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام، موقف المنكر لصحة رسالته، الرافض لمحتواها، على تصوّر الإسلام حركة معادية للنصرانية، مخططة تخطيطاً دقيقاً وفائقاً لاجتثاثها من الأعماق بغية إحكام القضاء المبرم عليها[2]. وهذه النظرة العدائية التي تتوهم أن الإسلام هو العدو اللدود الذي يشكل العقبة المنيعة أمام الموجة التنصيرية بغاياتها المريبة، هي السبب في سكوت اللقاءات الحواريّة غالباً عن مناقشة المكانة الدينية لمحمد رسول الله ﷺ، حيث «إنَّ قضية الوضع الدِّيني لنبيّ الإسلام محمد ﷺ هي واحدة من الإشكاليات المعقدة في الحوار المعاصر بين هاتين الديانتين، فاللاهوتيون من الكاثوليك يعترفون بالدَّور الإيجابي التاريخي لمحمد، لكنهم لم يوفقوا بعد إلى صيغ عبارات إنشائية مناسبة لوصف المآثر المحمديّة، - بصيغ لاهوتية - عقائدية مسيحية..»[3]، والظاهر أنَّ هذا عين الجحود والإنكار لنبوته حتى الآن من قبل الكنيسة التقليدية والطَّيعين لها خاصة، لا عند كل المسيحيين. ومن منطلق الجحود والاستخفاف يعمد بعض المسيحيين أحياناً في لقاءات الحوار، إلى الحديث عن رسول الإسلام عليه الصلاة والسّلام بما يضيق منه المسلمون، ومن ثم قد تنقلبُ المؤتمرات إلى منابر لتصعيد الشِّجار والنفور بين الجانبين، بدلاً ممَّا يراد لها ومنها بأن تكون فرصاً للتحاور، وجسوراً لبناء أسس التفاهم والتعاون في حدود المشترك بين المتحاورين، يقول الأستاذ

---

(1) انعقدت الدورة في طرابلس بتاريخ: 5-6/ رجب/ 1369 و.ر. الموافق 22-23/ الفاتح 2001 م.

(2) ينظر: التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، ص: 598.

(3) المسيحية والإسلام من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص 142، سبق ذكره.

محمد السماك: «ولقد تعثرت كلّ محاولات الحوار الإسلامي الميسحي التي جرت في السابق سواء بين الإسلام والفاتيكان، أو بين الإسلام والأرثوذكسية أو بين الإسلام والكنائس الإنجليزية، وربَّما يعود أحد أهمّ أسباب التعثر إلى خلل في معادلة الحوار نفسها، ذلك أن الحوار إمَّا أن يكون بين طرفين يعترف أحدهما بالآخر أو ينكر أحدهما الآخر. أمَّا هنا فإن الإسلام يعترف بالمسيحية، والمسيحية تنكره كدين، ولذلك لم تصل مؤتمرات الحوار إلى أبعد من حدود المجاملة والتَّعايش»[1].

ورب سائل عن سرّ هذا الإنكار الكنسي الطويل لمصداقية رسالة الإسلام، وصحة نبوّة خاتم الأنبياء عليه السلام فنجيبه بما أجاب به الشيخ ديدات بكلّ بساطة ووضوح، فقال: «.... أما القبول بنبوة محمد فسوف يكون حدثاً له انعكاسه المباشر على البنية الكنسية، إنَّ الحقيقة في الموضوع، هو أن القبول بمحمد سيفقد البابوية حقّها في الوجود، بل إنّ صرح الكاثوليّكية كلّه سوف يسقط»[2]، ومن الواضح بداهة أن اعتراف الكنيسة دينياً ورسمياً بالإسلام ورسوله الكريم سوف يضع حدّاً لوجودها، إذ يجرّدها من كلّ صلاحيّة دينيّه ولو مزيّفه، لأنّ ذلك يلزمها بالإيمان الكليّ بكلّ ما بلّغه الرسول ﷺ عن الله عزَّ وجلّ من عقائد وتعاليم دينية، بما فيها تلك التي تبين فساد عقيدة المسيحيين، وأن كتبهم قد حرّفت، وتدعوهم إلى الإيمان المطلق بمن بشر به المسيح عليه السلام من بعده بأن لا نبيّ بعده، عليهم جميعاً أطيب صلوات الله، وأزكى سلامه.

ج - التحاور على طريقة المفاوضات الدبلوماسية:

وهذا من أكبر المشكلات التي تخامر الحوارات الإسلامية المسيحية المعاصرة، وتعوق فاعليتها في التعاون على البحث عن الحقيقة، إذ تحمل الوفود المتحاورة تفويضات من جماعاتها الدِّينية، بتعليمات محدَّدة، ومواقف مرسومة سلفاً، وفق مبادىء ثابتة، الأمر الذي لا يتيح للمحاور إظهار اقتناعه بما يدلي به الآخر، ولو كان هو

(1) (الجوامع المشتركة بين الديانات) ص: 196، من مجلة الاجتهاد، ع / 29.

(2) خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس وحوار البابا مع المسلمين، ص27.

الحق من عند الله، ذلك أنه مطالب بالتقيّد بالموقف الرَّسمي لجماعته، وأي خروج عنه من غير ورود أمر بذلك سوف يترتب عليه استجواب، وتبرير لهذا التَّصرف. إذن، فأي جدوى من وراء الحوار، حين يتصلب المرء في الدِّفاع عن رأي موفده فحسب!! لا عن الحقيقة التي يعتبر العثور عليها من عوامل سعادة الإنسان وكرامته، ومن أسباب استقرار علاقات السلام والتواصل بين الشعوب وكافة ذوي المعتقدات المتباينة.

إن مبدأ المساومة، والمراوحة حول المصالح الخاصة في العمليات الحواريّة، دون الرجوع إلى الحق، أو الالتزام بموازين العدل والإنصاف؛ وذلك جريًا على العرف الدبلوماسيّ، لمن أهم أسباب العقم الحواري، وجدب اللقاءات الدِّينية ذات الحصاد الحواري الهزيل.

د - استغلال الحوارات المعاصرة لأغراض دعائية:

وبخاصة ما تعمله الكنائس الغربية، وما كان يقوم به بابا الفاتيكان نفسه، من التظاهر بالنَّزعة الحواريّة، والاستشهار بالمنهج الحواري في توجيه العلاقات الدينية والإنسانية عامة، ولولا التّحدي الحواري الذي ووجه به من قبل الشيخ ديدات، اختباراً حاسماً لمدى مطابقة قوله لفعله، لما عرفنا حدّاً لتلك الدعايات الإعلامية المملّة.

هـ - نخبويَّة الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر:

لقد ظلَّ الحوار بين الطرفين، ولحدّ الآن نخبويا، برغم مرور مايقرب من نصف قرنٍ على انطلاقه، وقد أخفق هذا الحوار حتّى اللَّحظة الراهنة في التدفق إلى المستويات الاجتماعية الأخرى واستمالة فئات جديدة من الشباب والنساء بما لها -كما وكيفاً- من دور أساسيّ ومؤثر في واقع المجتمعات الإنسانية، ومع كلّ الزخم الإعلاميّ الذي أحيط بالعمل الحواري، ورافق مسيرته المعاصرة، إلا أنَّه لم يتعدّ نطاق المؤسّسات، والنخب الفكرية والدينيَّة[1]، إذ لم يستطع النفاذ إلى أعماق المجتمعات، واختراق الحواجز النفسية التي تجعل بعضاً من الناس يصفون الناشطين الحواريّين من المسلمين

(1) ينظر: المسيحية والإسلام من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، 154، سبق ذكره.

بالعمالة، والانصياع لما تمليه مؤسسات الحوار الكنسيَّة، ومن ورائها الدوائر الغربيّة .

وبهذا، فإن عدم تحوّل الممارسة الحواريّة إلى ظاهرة شعبية عريضة، ممّا يعني بكلّ وضوح، أنَّه لم يحصل تقدّم حقيقي على مستوى التفاعل الجماهيري معها، في مجتمعات وأقاليم يراد لأفرادها وشعوبها أن تتفاهم وتتسامح، فتتعاون على العيش معاً في سلام وانسجام.

هذا. . وفي نهاية أهمّ ما اتَّسع المقام لعرضه من معوِّقات ومشكلات حواريّة، يجب أن أبادر إلى التقرير بأنه بالرغم من كل تلكم العوائق والمشكلات فإن الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر استطاع أن يحقق بعض النتائج الطيبة، التي وإن كان بعضها هامشياً، وغير مقصود لذاته، إلاّ أن منها ما هو جليل الشأن، وله اعتباره الكبير، بكلّ المقاييس الحواريّة.

وحتى نقف على شيء من ذلك، فمن المناسب هنا تخصيص فقرة مستقلة للحديث من غير إسهاب عن :

ثالثاً: أبرز موضوعات ونتائج الحوارت الإسلامية المسيحيَة :

إن تتبّع معظم اللقاءات الحوارية التي تمّت حتى الآن في مناطق متفرّقة من العالم بين المسلمين والمسيحيين، واستقراء ما أتيح من أدبياتها للباحثين، وعامّة القراء، لمّا يؤكد قناعة الباحث بإمكان تصنيفها من حيث موضوعاتها إلى ثلاث قضايا أساسية ورئيسة، على النحو الآتي:

1 - **التعايش والتعاون** : وهو الموضوع الذي دارت في فلكه كثيرة من اللقاءات الحواريّة، وانطلقت من مبدئه القائم على التفاهم والتسامح، ويعتبر من أبرز نماذجه حوار مالطا الإسلامي المسيحي بتاريخ 22-23/ 11/ 1990م، المنعقد بين جمعية الدَّعوة الإسلامية العالمية والمجلس البابوي للحوار بين الأديان، بعنوان التعايش بين الأديان «الواقع والآفاق»، ويهدف هذا النوع من الحوار إلى دعم أخلاقيات التسامح والتعايش بين جماعات الديانتين، مثلما يتوخى تشجيع روح

التعاون بينهم في كافة المجالات الإنسانية التي تلعب فيها القيم الروحية دوراً مطلوباً، ومعتبراً. ولكثرة هذا الاتجاه الحواري في ظروف التوترات والأزمات الدولية، وبخاصة في هذه العقود الثلاثة الأخيرة، فإنه يشكل اليوم التيار السائد في عالم الحوارات الإسلامية المسيحية.

2 - **محاربة الفساد والظلم والإلحاد**: في فورة ينابيع الإلحاد وفيضان أمواج الظلم والفساد في العالم، لم يجد المتدينون من مسلمين ومسيحيين بدّاً من التنادي لوضع حدّ لطغيان هذ الزحف الماديّ الساحق، وقد الْتَأَمَتْ - استجابة لدعوات وصيحات متعالية - عديدة من المؤتمرات الحواريّة، وتكثفت اللقاءات الدينية في أعلى مستوياتها المؤسسيّة، من أجل محاربة الظلم والاضطهاد، ومواجهة موجة الكفر والإلحاد: والعمل على نشر قيم الفضيلة، ومبادىء الخير، تحقيقاً لكرامة الإنسانية وسعادتها.

ولعل تفاقم الظلم الاستعماري والسياسي الغربيّ على العالم الإسلامي أحد أهمّ الأسباب في تركيز بعض الحوارات وفي مقدمتها لقاءات الأزهر مع الفاتيكان على هذه القضية أكثر من غيرها[1]، بما ينطوي تحتها من ضرورة مواجهة التفرقة العنصرية، ورعاية حقوق الإنسان والحريات العامة، والسعي المشترك من أجل إيجاد حلّ إنساني عادل وشامل لقضية فلسطين المحتلة، باعتبارها أم القضايا الدوليَّة الحديثة والمعاصرة.

وفي إطار تحديد مجالات التعاون على محاربة الفساد والانحراف يرى الأستاذ التويجري من جبهة الحوار من أجل التعايش أنه:

«ينبغي أن يشمل الحوار بين الأديان العمل المشترك لمحاربة الإلحاد، والانحلال الخلقي، وتفكك الأسرة، وانحراف الأطفال، ومقاومة كلّ الآفات والأوبئة التي تتهدّد سلامة كيان الفرد والجماعة، وتضرّ بالحياة الإنسانية»[2]. فهذه وغيرها كثير،

---

(1) ينظر: (الحوار الإسلامي مع الفاتيكان) ص: 17-18، من مجلة منبر الإسلام، ع/ 6، س 36، عام 1398هـ القاهرة، وينظر: أيضاً: البيانات المسيحيّة الإسلامية المشتركة، ص: 42-43، 64-65، مصدر سابق. ومجلة الوعي الإسلامي، ص113، ع / 162، س14، عام 1398هـ =1978م.

(2) الحوار من أجل التعايش، ص92، سبق ذكره.

من الأمور التي يتوجب التعاون على محاربتها بين الجانبَيْن الإسلامي والمسيحي بمقتضى أسسهما ومبادئهما، وكذلك طبقاً لمقرّرات أغلب حواراتهما.

3 - **القضايا العقدية وما يتعلق بها**: وهي من المواضع التي تتجنب الحوارات الوقوع في مزالقها، ولو أنَّها المدخل الرئيس والحاسم لمختلف الفوارق الدينية الأخرى، ذلك أن التصور السائد في المحافل الحواريّة هو أن التحاور حول العقائد الدينيّة ممّا يعمّق الخلاف والشقاق، ولن يوصل إلى نتيجة يرتضيها الطرفان، بل ينطوي كتاب «الفكر الإسلامي في الرَّد على النَّصارى» على فكرة عدم جدوى التحاور العقدي، الذي يجرّ إلى جدل قد فشل في بلوغ غايته.

وفي هذا السياق يقول الأستاذ محمد السَّماك: «ممَّا لا شك فيه هو أنَّ الحوار يمكن أن يتمّ بين العقائد، انطلاقًا من بعض نقاط الالتقاء، ولكن هذا النوع من الحوار لا معنى له، ولا فائدة ترجى منه، إلاّ إذا كان يستطيع مساعدة اللقاء بين الأشخاص، مع التقليل من أهمية أفكارهم، وآرائهم المسبقة، ومع إزالة العوائق التي تقف في وجه هذا الحوار»[1]، أترى فأي معنى لهذا الكلام الملتوي، الذي يكاد ينسخ آخره أوّله ؟!!

إن تشاؤم المسيحيين إزاء الحوار العقدي مع المسلمين أو التحرج والحذر من المغامرة بالخوض فيه، بدعوى عدم جدواه، كما أقنعوا بعض المسلمين أيضاً بالتنازل عنه، هو المبرِّر الوحيد لظاهرة تركيز اللقاءات على البحث فقط عما هو مشترك بين الديانات وعمومي بين الأمم دون غيره، مثلما أنه هو العامل المفسر لما تعرضت له القضايا العقدية من إقصاء حواري متعمَّد، بما ترتب عليه عمليا ندرة مباحثة المواضيع الدينية في الحوارات المعاصرة، حتّى إنَّنا لا نكاد نعثر من بينها - إلا بالكادّ - على أمثلة لهذا النوع، أكثر من حوارَيْ: النمسا عام 1977م، وذلك في مؤتمر، مازلت حقا أجهل تفاصيله ونتائجه، عقد تحت عنوان «قضايا الإله في الإسلام والمسيحية»[2]،

---

(1) الجوامع المشتركة بين الديات نص 196-197، من مجلة الإجتهاد، ع/ 29، بيروت.

(2) ينظر: الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص15، سبق ذكره.

والخرطوم عام 1980م، وقد تُنُوظِرَ فيه حول مسائل دينيَّة متنوعـة[1]، وإنـي أعتقـد أن من الخطأ أن يدفعنا التَّخوف والإفراط في الحذر إلى العمل بما يقال بـ«أنَّ المجادلات اللاهوتية والكلاميَّة كانت هي الأساس في التنافر المسيحي الإسلام[2]. . . »، كما أن القول أيضاً بأن الجانب العقدي ممَّا «يطرب المسيحيون لمناقشته كثيراً لأنَّه يبعدهم عن الدخول في مناقشات تتعلق بواقع العمل التنصيري في البلاد الإسلاميَّة وضرورة احترام المسلمين وعدم المساس بعقيدتهم وثقافتهم»[3]، يظلّ هو الآخر في أيامنا هذه موضع نظر، واستسفار، إذ قلَّما تدعمه شواهد الواقع المعاصر بحواراته الجارية.

وبرغم ذلك فإنّي أرى أن موضوع العقائد الدينية، وكافة ما يتصل بها من قضايا حساسة، ممَّا يجب أن يعالج في الحوارات الإسلامية المسيحيّة بكلّ جرأة وموضوعيّة، كما لابدّ من الموازنة بين الديانتين في شتى نواحيهما بمنتهى النزاهة العلميّة، وبهمّة البحث عن المعرفة الحقة، باعتبارها فضيلة يشرف بها المرء ويسعد.

ولكن مع سعة آفاق هذا الحوار وتشعّب موضوعاته، فإن التناظر المقنع حول خصوصية رسالة المسيح عليه السلام وعالميتها من الموضوعات التي تستحق قبل غيرها كل اهتمام وتركيز، وبخاصة في الحوارات العقديّة التي هي من وسائل الدّعوة والإقناع برسالة الإسلام العالمية، في مواجهة من يدَّعون الانتماء إلى المسيح عليه السلام، مع تجاهل قوميَّة رسالته، وأهميّة بشارته بالمبعوث رحمة للعالمين، عليه وعلى جميع الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه.

ومن حيث الوقوف على مدى ما تحقق من نتائج ناشئة عن الحوارات بالرغم من كلّ العوائق والإشكالات المذكورة وغيرها، ولو أني علمت بأنّ إحدى أدبيات الفاتيكان قد قالت عنها: «يحق لنا بعد هذه اللائحة الطويلة من اللقاءات أن نتساءل

(1) ينظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ص275 - 278، سبق ذكره.

(2) حسن صعب: الإسلام وتحديات العصر، ص166-167، ط 2/ 1971م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

(3) (التنصير في واقع العالم الإسلامي)، ص64، من جلسات ووثائق لجنة تنسيق العمل الإسلامي المشترك في مجال الدعوة الإسلامية، مرجع سابق.

عن نتائج تلك الجهود المبذولة في سبيل الحوار بين المسلمين والمسيحيين، وأوّل ما نلاحظه هو أن الحوار المنظم مازال في عهد الطفولة، حيث تبدو لنا حصيلته ضئيلة وجزئية، ولا عجب من أن نمَنى أحياناً بشيءٍ من القلق واليأس بِشأن مسيرته ومستقبله، ونحن نرى المؤتمرات التي عقدت حتى الآن تنكبّ على الدراسات والدراسات ذاتها، وتخرج القرارات والتوجيهات نفسها! . . . هذه الملاحظة الأولى تلزمنا الإعتراف بأنَّ الحوار المسيحيّ الإسلامي مازال في مرحلة البحث عن لغة مشتركة وطروحات واضحة، وأسلوب جديد»[1]، فإنه لا يسعني وأنا أتصور أن الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر في طور التحضير والتطور، ولم ينضج بعد بشكل كامل إلا الإعتراف بأن بعض لقاءاته قد أسفرت عن نتائج هامّة ومُشجعة، مثل حوار طرابلس الكبير المنعقد عام 1976م، في جوّ أشاد من حَفَلَ بهم من الوفود العلميَّة والإعلاميَّة، باتسامه بالصراحة والوضوح، وأن المناخ الحواري كان إلى حدٍ كبير صافياً ومنفتحاً، مما يجعله أسوة حواريّة يجب أن تحتذى، خصوصاً وأن الالتزام الذاتي بالمسؤوليّة كان في ذلك اليوم إحساساً عارماً قد غمر الجميع. ومن أصدق ما يعكس ذلك وأقواه، ما جاء في خطاب الدكتور محمد أحمد الشريف رئيس الجانب الإسلاميّ من قوله: «إنَّ لقاءنا هذا هو لقاء على الصراحة والحق والعدل الإيجابي الجاد، ولذلك نؤكد على منطلقات هامة لابدَّ من أخذها في الاعتبار.

حقاً إننًا لا نستطيع أن نلغي التاريخ أو نعيد تفسير أحداثه وفقاً لظروف زماننا ولكنها نستطيع أن نستخلص منه العبر لنتمكن من أن نصنع تاريخ عصرنا. . .»[2].

كما أكَّد في الخطاب نفسه على أن مشكلات روحيَّة وماديَّة تجتاح الإنسانية وأنَّها تحتاج إلى حلول ومعالجة مشتركة من الجانبين لصالح الخير والسلام، وذلك في حدود ما يجمعهم على كلمة سواءٍ بِحكم كمّهم الهائل وأغلبيّتهم الساحقة، لا على ما

(1) توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، ص 167، مصدر سابق.

(2) نقلاً عن تقرير صحفي بعنوان (حول الحوار الإسلامي المسيحي)، ص60، من مجلة الشورى، ع ع/ 1، س3، عام 1396 هـ = 1976م، طرابلس – ليبيا.

يفرقهم من خصوصيات اعتقادية وثقافية[1].

ولعل من أهم ما يستحق التحفظ والحذر في مثل هذا اللقاء التاريخي الهامّ، وباعتباره - فيما أعلم - أكبر حوار إسلامي مسيحيّ حتّى الآن شعبية ووقاراً بالرغم من الموقف الرجعي للجانب المسيحي إزاء إدانة العدوان الصهيوني على الشعب الفلسطيني، واستنكار ممارساته الاستعمارية البغيضة على الأراضي الإسلامية، هو أن البيان الختامي لأعمال هذا المؤتمر الجليل حقا، قد نصّ في مقرراته وتوصياته على «أن كلا الجانبين يشجع على ترجمة الكتب السماوية إلى جميع اللغات ويدين كلّ محاولة ترمي إلى مصادرة تلك الكتب، أو منع تداولها في أي جزء من أجزاء العالم»[2]، وهذا ممَّا إن تحقق عملياً - مع ملاحظة عدم انطباق الصفة المحددة للكتب المعنيَّة على ما عند الجانب المسيحيّ - فسوف يؤدِّي إلى اختراق هائل للعالم الإسلامي بما لا عهد له بمثله، وسيضع حداً لنهاية مهمَّة المنصَّرين الخيَّامين، ببداية الهجوم التنصيري العلني المباشر على كافة أرجاء العالم الإسلامي بما فيها المناطق المحصَّنة أمام النشاط التنصيري ! وهذا ممَّا لا يخفى ما لشأنه من الخطورة من مكان عظيم.

ومن جانب آخر، فقد عقد في كلّ من عامي 1970- 1977م، مؤتمران للحوار الإسلامي المسيحي في مدينة قرطبة الأندلسية، بأسبانيا المعاصرة، كان من نتائجهما النظريَّة والعمليَّة إلى جانب بروز تيار يدعو إلى الاعتراف بنبوّة سيدنا محمد ﷺ[3]، تمكين الجانب المسيحي أعضاء الوفد الإسلامي من أداء صلاة الجمعة في مسجد قرطبة التاريخي للمرة الثانية والثالثة منذ سبعمائةسنة، وكانت الأولى في سنة 1965م، بمناسبة زيارة المرحوم الملك عبدالعزيز آل سعود لمدينة قرطبة الإسلامية[4].

وإن ما حدث في هذين المؤتمرين يمثل أنموذجاً رائعاً للحوارات المثمرة حيث كان ما

---

(1) ينظر: نفس الصفحة من المرجع السابق.

(2) البيانات المسيحية الإسلاميّة المشتركة، ص98، مصدر سابق.

(3) ينظر: عبد الكبير المدغري: الحوار بين الحضارات، ص: 40، مرجع سابق.

(4) مجلة العربي، ص 49، ع 223، سبق ذكره.

قاله وأبداه الجانب المسيحي من روح التسامح مفاجأة سارة لنظيره الإسلامي، إذْ أعرب بعضهم عن اعترافهم بنُبُوَّة محمد ﷺ ورسالته، مثلما أكَّد جميعهم قناعتهم الحقيقية بأنَّ الإسلام قد لعب دوراً عظيماً في التاريخ الإسباني، وقد ظلم في نيل الاعتراف الكامل بحقه الحضاري في ذلك حتَّى الآن على مستوى العالم الغربي»[1].

وقد جرت في الخرطوم كذلك، في عام 1980 م، مناظرة جادَّة وهادئة، بين علماء مسلمين وقساوسة مسيحيين انتهت بحصاد دعوي وفير من نوعه، حين «قام القساوسة المسيحيون بإعلان إيمانهم، والدخول في دين الله تعالى: الإسلام، عن عقيدة وإيمان . . . ثم قام هؤلاء المهتدون إلى الإسلام بتأدية دورهم وواجبهم في الدعوة إلى الله تعالى، فبلغ عدد الذين أسلموا على أيديهم بعد سنوات من هدايتهم (500) مسيحي»[2].

ولعل هذا ممَّا يؤكد لدى الشيخ ديدات وأنصار منهجه أهمية أن تُعْنَى الحوارات الإسلاميَّة المسيحية بمعالجة المواضيع الدينية، أكثر من غيرها من القضايا التي يمكن اعتبارها متفرِّعة عنها، وتابعة لها .

ويقرب من نتائج حوار الخرطوم ما توصل إليه الوفد الإسلامي برئاسة مفتي سوريَّة الشيخ أحمد كفتارو، في مؤتمر الحوار بين الأديان، الذي أقيم عام 1986 بالعاصمة التشيكوسلوفاكية: براغ، وكان ممَّا ورد في بيانه الختامي الذي شارك في صياغته والموافقة عليه الجانب المسيحي بقيادة د. كارل هاينتس برنهارت، ممثلاً عن عدة كنائس أوروبيَّة ورئيس قسم اللاهوت في جامعة هامبولت في برلين ما يلي من مكاسب إسلامية ثمينة: «الإقرار بوحدانيَّة الله، والاقرار ببشريَّة المسيح عليه السلام، وأنه عبد ورسول لله تعالى، والإقرار بنبوَّة ورسالة محمد ﷺ، التنبيه على قضية الشرق الأوسط، والصراع العربي مع الصهيونية، حث الدول الكبرى على التوقف عن إنتاج الأسلحة النَّووية المدمِّرة، التحذير من المحاولات التي تقوم بها الصهيونية

---

(1) ينظر: المرجع السابق، ص: 50-51.

(2) الحوار الإسلامي المسيحي، ص 278، مرجع سابق.

العالمية لصبغ التَّوسع العدواني بالصبغة الدينية»[1].

هذا، وقد توصل الجانب المسلم في العديد من الحوارات التي كشفت مناقشاتها عن روح طيبة تفيض بالسماحة، والتعاهد على التعاون على احترام الحق، وتحقيق السلام في العالم، والسمو عن كلِّ ماهو ممقوت دينياً وفطرياً، إلى سحب الاعتراف من نظيره المسيحي بأخطاء الماضي، وسلبياته الكثيرة التي يقع عبؤها الأكبر على عاتقه؛ من خلال حملاته الصليبية، وبتحالفه مع الاستعمار الغربي بشكليْه القديم والجديد، وبهذا فإن الجانبين يدعوان إلى طيّ صفحات الماضي، وتجاوزها إلى مرحلة جديدة تقوم على تطوير العلاقات الدِّينية، وصلات الأخوة الإنسانية نحو الأفضل[2].

وهكذا، يظهر لنا من خلال مقررات الحوارات وتوصياتها، أن من أكبر فوائدها إتاحة فرص التلاقي بين الجانبين للمدارسة والمباحثة حول قضايا دينيَّة خاصة وعموميَّات إنسانيَّة مشتركة، كما أننا نلمس من واقع اللقاءات الحوارية أهميَّة المحادثات الجانبيَّة من بعض الأفراد من الجماعتين، مما يعني أن قدراً كبيراً من الأهمية يكمن في فرصة اللقاء في حدِّ ذاتها، حيث تحاك فيها صلات حواريّة متينة، وتصَحّح فيها التَّصورات الخاطئة، وتنمّى من خلالها معرفة كلٍّ من الجانبين المتحَاورين بالآخر، على المستويات الشخصية والرَّسمية، على حدّ سواء، وقد سجَّل أحد المهتمين بهذا الشأن، ما تحقق لصالح الإسلام من تطوّر إيجابي في نظرة الآخر إليه، من خلال التقارب الحواري، فقال: «والذي يظهر من خلال التتبع الدقيق لحركة الفكر المسيحي في تحليله للإسلام، هو أن هذا الفكر يتجه نحو الحقيقة، وأنَّه متأثر إلى حدٍ بعيد بأمرين اثنين يملكان عليه أقطاره: الأمر الأول هو ما في القرآن من صفاء التوحيد، الأمر الثاني: هو انسجام صورة المسيح عليه السَّلام في القرآن مع هذا التوحيد»[3].

---

(1) نقلا عن المرجع السابق، ص 280.

(2) ينظر: البيان الختامي للقاء شامبزي (سويسرا) عام 1976م= 1396هـ، في كتاب البيانات المسيحية المشتركة، ص: 105-106، مصدر سابق.

(3) الحوار بين الحضارات، ص 41، مرجع سابق.

وممّا يصدق هذا القول ويؤكّده ما تضمّنه ردّ محمد فريد وجدي على مغالطات كاتب قبطي من قوله: «وقد ظهر في إنجلترا وألمانيا وهولندا وفي كلّ بقعة من أوروبا مذهب الموحّدين تحت إسم Unitarisme، رفض أهله التثليث وما يتبعه واتخذوا لهم كنائس خاصة. وهم يعدّون في كلّ أمّة بالملايين وأكثر ما يوجدون في إنجلترا وأمريكا، ولسنا نشك في أن هؤلاء هم طليعة الإسلام في أوروبا»[1] .

وبجوار تيارات الموّحدين المنشقين عن عقائد الكنيسة وتعاليمها يتوفر عدد من رجال الكنيسة ممّن لم تشغلهم الأهواء، ولم يحفلوا بغير الحق، فوجدوا في عقيدة الإسلام وتعاليمه ما يدفعهم إمّا إلى اعتناقه والدفاع عنه، أو إنصافه ومعارضة نقيضه. ومن أصحاب هذا الموقف الأخير: الحبر الكبير هانس كونج الذي يعدّ واحداً من ألمع علماء اللاهوت الكاثوليكي، ولكنه مع هذه المكانة اعترف بنبوة محمد ﷺ، وبأن القرآن وحي من عند الله تعالى كغيره من الكتب الموحى بها من الله عزّ وجل.

وقد طعن هذا العالم المنصف في الزعم المسيحي بقداسة البابا وعصمته، كما ذهب إلى مناقضة عقيدة التثليث الكنسي، وقال بأن التفسير المسيحيّ لها غير مقنع، وأن ذلك سبب الضعف أمام الحجج الإسلامية المضادة لهذه العقيدة الدخيلة على الديانة المسيحيّة. ونحو ذلك من المخالفات التي جرَّت عليه نقمة البابا فجُرّدَ من كافة صلاحياته الكنسيّة، بما فيها التمثيل عنها والإشراف على الطلاب القساوسة، وإلغاء كرسيّ الأستاذيّة الخاص به، فهو بذلك مغضوب عليه من قبل الكنيسة وأتباعها[2]، وذلك لأنّه آمن بالحق الذي تتشدّق الكنيسة بالسعي إليه من خلال حواراتها! واسترخص كلّ غال ونفيس في سبيل إعلانه والالتزام به.

وقد عرض كتاب: (المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار)، لحوارٍ له شيّق وموضوعي، عن الإسلام والمسيحية مع أحد أشهر المستشرقين الألمان: وهو

(1) (المسيحية في الإسلام)، ص: 643، من مجلة الأزهر، س 9، = 1357هـ.

(2) ينظر: المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ص 30-31، 49- 52، 82- 83، 87، 96.

البروفسور (يوسف فان إس) الذي لا يقلّ عنه كذلك في الانحياز إلى الحق، والتمسك به، وقد قال مؤلف الكتاب عن اللاهوتيّ هانس كونج بسبب أفكاره الجريئة: «هانس كونج قال ووضح ودلل على كلّ ما قال بأسلوب علميّ مقنع، مَا لَمْ يجرؤ عليه مسيحي منذ القرن الأول الميلادي إلى يومنا هذا، وهذا باعتراف كثير من علماء اللاهوت المستشرقين»[1]، كما قال أيضاً عن الكتاب الذي تضمَّن حواره مع المستشرق الألماني يوسف فان إس: «إنَّ هذا الكتاب من أخطر ما ظهر في الغرب عن المسيحية من أحد رجال الكنيسة والعلماء الكبار، وإن كان ليس فريداً في كلّ ما جاء فيه، سواء بالنسبة إلى المسيحية أو الإسلام، فلقد سبقته كتابات في بلاد الغرب، والولايات المتحدة ولكنها لم تصل إلى درجة كتابنا هذا في الوضوح، ولم تثرما أثاره من ردود فعل بلغت أكثر من خمسين تعليقاً ونقداً باللغة الألمانية وحدها»[2].

وربَّما من التأثيرات الجانبية أيضاً للحوارت الإسلامية المسيحية المعاصرة والانفتاح الديني، ما شهدته الكنائس الغربيَّة في عقود القرن العشرين الأخيرة من موجة ارتداد قويّة، وعلى نطاق واسع من المفكرين وكبار الشخصيات على كافة الأصعدة الحيويّة، «ومن هؤلاء مثلاً أكثر من مائتين، من علماء ودكاترة اللاهوت، وأساتذة الجامعات في أمريكا الذين اشتركوا فيما أسموه (ندوة عيسى) التي استمرت ستّ سنوات أثمرت في العام 1993م، نتاجهم القيّم وهو كتاب (الأسفار الخمسة) إشارة للأسفار القانونية الأربعة مضافاً إليها سفر توماس المكتشف حديثاً في نجع حمادي بمصر، كما ظهرت في الغرب في القرن الماضي كمية كبيرة من الأدب النَّاقد لموقف الكنيسة ولفكر بولس اللاهوتي»[3].

ومن الحقائق الدينية والتاريخية التي انتهت إليها بحوث البروفسور فنك، مؤسس ندوة عيسى ضرورة تجريد شخصية المسيح عليه السلام من كافة الأوهام الكنسية التي

(1) المرجع السابق، ص 89- 90.

(2) المرجع نفسه، ص: 96.

(3) المسيحية والإسلام والاستشراق، ص =271-272، سبق ذكره

علقت بها عبر التاريخ، إذ ليس المسيح عليه السلام على جلالة قدره، أكثر من عبد من عباد الله وأحد رسله إلى خلقه[1]. ولن يستنكف المسيح، طبقاً للقرآن الكريم أن يكون عبداً لله، ولا الملائكة المقربون.

ومن نتائج الحوارات كذلك وهي كثيرة ظهور عدد من جمعيات الحوار الإسلاميّ المسيحي في ثامن وتاسع عقود القرن العشرين[2]، وضعت لنفسها من منطلق الصداقة بين أعضائها، هدف تنشيط حركة الحوار والتقارب بين الجانبين المسلم والمسيحي، لما من شأنه أن يدعمّ أواصر التعاون بين الشعوب، ويوطّد لأركان السّلام، والانسجام في العالم.

ومن الآثار الطريفة لِظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي على الحياة الاجتماعية، وعلى النتاج الأدبي في المجتمعات الإسلامية، أن الشاعر شبلي ملاط، وهو مسيحي من لبنان، امتدح النبي ﷺ وأصحابه بقصيدة رائعة، قال فيها:

من للزمان بمثل فضل محمد .:. وعدالة كعدالة الخطاب
رفع الرسول عماد أمة يعرب .:. وأعزّها بالآل والأصحاب[3]

ولعل الشاعر الفاضل كان متجاوباً في هذا الصنيع مع ما فعله أمير شعراء العصر، المرحوم أحمد شوقي الذي هتف بأمجاد المسيح عليه السلام في أكثر من مائة قصيدة[4]، نبّه بها المسيحيين وغيرهم إلى ما حملته دعوته لأمّته من قيم الرحمة والمودّة والسّلام، وإلى ما كان يتمتع به من وداعة وروحانية.

هذا.. ولئن كانت الحوارات الإسلامية المسيحية - من حيث نتائجها - دوما في

(1) ينظر: المرجع نفسه، ص 98-99.

(2) ينظر: الإسلام والمسيحيّة من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص 152، سبق ذكره.

(3) نقلاً عن مجلة الأزهر، ص 461-462، س 25، عام 1373هـ= 1953 م.

(4) ينظر: بعضًا منها في مقال: أحمد عبدالرحمن عيسى: "السيد المسيح في شعر شوقي" ص: 155-160، مجلة العربي ع/ 181 عام 1973م.

صالح المسلمين، بحكم ما توصل إليه أحد الباحثين من نتائج سجَّلها في خاتمة دراسته إياها، قال فيها: «من خلال متابعة الحوار الإسلامي المسيحي توضَّح أنَّه تحوَّل الكثيرون من المسيحيين عن دينهم، ودخلوا في دين الله تعالى الإسلام، على حين لم يسجِّل التاريخ قطّ هزيمة للمسلمين في حوارهم مع المسيحيين، ولم يحدث أبداً أن تحوَّل مسلم عن دينه، ودخل في المسيحيّة من خلال الحوار بين المسلمين والمسيحيين، الأمر الذي يؤكد أهميَّة ودور الحوار في الدعوة إلى دين الإسلام»[1]، فإن الحوار الذي أجري في (غانا) بغربيّ أفريقيا، بين تسعة مسلمين وأحد عشر مسيحياً يُعَدُّ حتى الآن - فيما أعتقد - أخطر حوار من نوعه، وكان هدف هذا اللقاء الذي نظم عام 1974م، تحت إشراف مجلس الكنائس العالمي !، هو «التحاور في الطرق التي يمكن للمسلمين والمسيحيين أن يعتمدوها من أجل التعارف والمشاركة على صعيد معتقداتهم»[2]. وفي سبيل تحقيق هذه الغاية رسم الملتقى الحواري خطوات عمليَّة تؤدِّي بالجانبين إلى ما يستهدف إنجازه من مهمة مستدرِجة نحو حضيض التنصير، منها: إقامة صلوات الجمعة بمناسبة تدشين الجامع الجديد ضمن جامعة غانا، كما أن المسلمين استجابوا دعوة الجانب المسيحي، وحضروا معه قداس الأحد الكنسيّ!![3]. ومنها أيضاً أن اللقاء قد نصَّ على تبادل الأخبار المهمَّة لتنمية الثِّقة والصداقة المتبادلة، فضلاً عن تبادل التهاني في المناسبات الدِّينية، والعمل على إنشاء مؤسسات أبحاث، ومراكز للحوار، وتبادل المعلومات[4].

وقد ذهب إلى أبعد من كلّ ذلك، حين طالب بألاَّ يقتصر التعليم الديني في المدارس على ديانة واحدة[5]، بل يجب أن يشمل الديانتين، حتى ولو كانت المدرسة لا تضم إلا تلاميذ من ديانة واحدة، وظاهر من هذا أنَّه مخطط تنصيري لتعميد أطفال

(1) الحوار الإسلامي المسيحي، ص: 463، سبق ذكره.

(2) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص57، سبق ذكره.

(3) ينظر: المصدر نفسه: ص: 57.

(4) ينظر، المصدر نفسه: ص59.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص: 59-60.

المسلمين، في مختلف المدارس، حتى التابعة منها للمسلمين أنفسهم، المدارة من قبلهم ومن أخبث ما يمرره هذا اللقاء بكلِّ مكر ودهاءٍ من أفكار هي وسيلة للتنصير والاحتواء، قولهم: «إن الحوار يتجسد في اللقاءات الشخصية والتعاون في العمل والصلاة، كما يتجسد في التزامنا المشترك والمثابر الاتصالات المحلية..»[1]، وتعني هذه الاتصالات؛ السماح للمنصِّرين بانتهاك حرمات بيوت المسلمين، والدخول عليهم متى شاؤوا لتنصيرهم وذويهم.

وعلى صعيد آخر يعكس هذا اللقاء تخوف الجانب المسيحي من أن يعتبر الحوار عند المسلم نوعاً من المقارنة بين الديانات[2]، ولأن هذا ليس في صالح المَنصرين على الإطلاق، فلذا يتجنبونه، ويُحذِّرون منه.

وبهذا يتأكد القول بأنَّ هذا اللقاء الحواري مع المسيحيين في غانا لهو أخطر حوار على المسلمين ولا سيما بالنظر إلى تعليماته، ومقرراته .

ولعل سبب ذلك عائد إلى انعدام التوازن بين الجانبين من كافة الجوانب، ومن هنا نجد أنفسنا أمام واحدة من أهمّ وأخطر قضايا ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي المعاصرة، ومن ثم فلا بدّ من الوقوف عندها ولو قصيراً.

رابعاً: ما مدى التَّوازن بين الجانبين الإسلامي المسيحي في العدد والآليات الحوارية:

الحقيقة المؤسفة هي أن للجانب المسيحي من الإمكانات الحواريَّة، ما لا يوازن فيها بنظيره الإسلامي، حيث إن كفة الموازنة راجحة لصالحه، وبخاصة في كلِّ ما يتصل بالحوار المعاصر من جوانب فنِّية وتنظيميّة، وغيرها من الأجهزة والوسائل. وهذا ما سبق إلى إقراره الدكتور محمد فتح الله الزيادي مشيراً إلى خطورته، فقال: «تعتبر مسألة الحوار الإسلامي المسيحي من أخطر القضايا التي تواجه العمل الإسلامي

(1) ينظر: المصدر نفسه: ص: 61

(2) ينظر: المصدر نفسه: ص: 61

في العصر الحاضر، وتكمن خطورتها في انعدام التوازن بين طرفي الحوار من حيث مفهومه، ووسائله، ومستهدفاته»[1].

ولعل الجوانب الآتي ذكرها تمثل عيّنات كفيلة بتصوير واقع اختلال التوازن في العمل الحواري الإسلاميّ المسيحي، بما يستحث الجانب المسلم على إعادة الأمور إلى نصابها بتحقيق التفوق، وإلاّ، فبضبط المعادلة الحواريّة المتوازنة على الأقل.

1 - **في فن التحاور**: يحاور باسم المسلمين كثير ممّن لا يدركون جيداً ما للحوار من مقتضيات وأساليب، ومن الثابت أن للحوار قديماً وحديثاً أصولاً فنيَّة، وقواعد علميَّة، ولخصوصية قضيّته، وأهميّة شأنه، يستطيب البعض أحياناً استخدام مصطلح: علم الحوار، أو فن الحوار، إشارة إلى أنه ليس عملاً اعتباطياً يُقْدِم عليه المرء عفوياً من غير علم بأساليبه المقنعة، وبأخلاقيته المؤثِّرة، وإنَّنا نلاحظ أن كثيراً من دعاتنا بمن فيهم بعض الكبار، ينقصهم هذا الجانب الذي تميّز فيه السلف من أهل العلم والدّعوة، وهم من ورث منهم الجانب المسيحي أسباب تفوقه الحواري علينا، فأصبح المسلم مع قوَّة الحقّ الذي يحمله ويدعو إليه، يتَّسم بضيق الأفق في الحوار مع الآخرين، وقد يلجأ إلى إثارة العواطف، وإلهاب المشاعر بخطابات قد تنجح في توجيه المسلمين، وردهم إلى الجادّة، ولكنها عديمة الجدوى مع الآخرين، ولا سيما من لا ينفع معهم سوى الحوار الجادّ والتناظر العلمي المقنع.

2 - **في العدة العلميّة والزاد الثقافي**: من المفارقات التاريخية بين ماضي المسلمين وحاضرهم، «أن معرفة الجدليين المسلمين بالمسيحية كانت أفضل بكثير من معرفة جداليي المسيحية بالإسلام . . .»[2]، وهذه الغلبة العلمية والحضارية بعامَّة، التي كانت للمسلمين على غيرهم، هي التي أفرزت علم مقارنة الأديان الذي انتقل مع الأيام إلى العالم الغربي، فبرز فيه، وأصبح يُوظفه ضدّ من أنشأه، وكَلأه بالتنمية في

(1) جلسات ووثائق لجنة تنسيق العمل الإسلامي المشترك، ص: 62 سبق ذكره.

(2) رضوان السيد (العلاقات الإسلامية المسيحية، ثقافة الجدل وثقافة الحياة)، ص12، من مجلة الاجتهاد، ع/28.

عدد كبير من المؤلفات التي قال عنها توماس أرنولد: «. . . منذ القرن التاسع الميلادي تبدأ سلسلة طويلة من الرسائل المنظمة في الدفاع عن صحة الديانة الإسلامية، وقد ظلّت قوية نشيطة حتّى الوقت الحاضر، وإنّ عدد أمثال هذه المؤلفات التي وجهت ضدّ العقيدة المسيحيَّة، كان أكبر بكثير ممَّا كتبه المسيحيون في تفنيد الإسلام»[1].

الأمر الذي يدلُّ على التفوق العلميّ الذي كان عليه المسلمون، وعلى معرفة دقيقة بالمسيحية، وتبصُّر بمكامن الخلل ومنافذ النقض فيها بالمعقول والمنقول، وقد استخدم المسلمون في حواراتهم مع أهل الكتاب مختلف المناهج المتاحة لهم[2]. ولكننا اليوم في وضع منقلب ومغاير لما كان عليه؛ حيث إن السبق فيه فنيّاً وعلميّاً محسوب لصالح الجانب المسيحيّ، الذي أفاد من تراثنا، بعكوفه على إعداد رسائل ودراسات علمية متخصِّصة، عن أفكار ومناهج أبرز من نعتزّ - من علمائنا - بدورهم الحواري ونفخر بجهودهم الإبداعية في تعمير علم مقارنة الأديان، وذلك فيما بلغني عن الدكتور عارف على النايض - حفظه الله - وممَّا يظهر لي أنه كان لاهتمامهم بالتراث العلمي الإسلامي أثره الكبير، في هذا التَّفوق الذي أحرزوه علينا حول موائد الحوارات، حتى إن الجانب المسيحي قد تجرَّأ في حوار طرابلس الكبير على النظر إلى نظيره الإسلامي بعين الضعف العلمي، وسذاجة معرفته بالمسيحية، وهذا فيما يستخلص من التوصية التي تقول: «يتمنى الجانب المسيحي من الجانب الإسلامي مواصلته الأبحاث التاريخية والتفسيرية الرصينة المتعلقة بتقييم الكتاب المقدس (تقييماً) علمياً صحيحاً»[3].

وهذا بكلٍّ بساطة ووضوح بمثابة قولهم للجانب الإسلامي إن ما توفر لكم من معرفة مضمونية وتقييميَّة بالكتاب المقدس، فهو لحدِّ الآن منقوص ومشوه، فلذا لا يجدي في الحوار شيئاً، إذ لا يغني من العلم إلاَّ قليلاً. ولعله لهذا السبب أو غيره عمد

(1) الدعوة إلى الإسلام، ص776، -سبق ذكره.

(2) ينظر: قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسي، ص: 98، سبق ذكره.

(3) البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، ص 98، سبق ذكره.

الأستاذ بسام عجك في ختام دراسته إلى التوصية بـ«ضرورة عدم مشاركة أيّ مسلم أو داعية إسلاميّ مباشرة في أي حوار مع المسيحيين، عند ما يُدْعى إليه على المستوى الرسمي، إلاَّ بعد الرجوع إلى العلماء والمفكرين المسلمين المتخصصين بالعقيدة المسيحيَّة، حتَّى لا تُسجَّل نقاط سلبيَّة على الإسلام»[1].

وعلى أمل العودة إلى المتخصصين في هذا الشأن، يتساءل المرء عن: كم من المسلمين من يعرف بدقة وعمق المسيحية وما يتصل بها من تاريخ وفرق، وعقائد، في كل من المصادر الإسلامية، والمعتمدة لدى المسيحيين بكافة طوائفهم التي يتعذر حصرها؟

3 - **في الأجهزة والنشرات الحواريَّة**: لقد سجل الجانب المسيحي تقدّماً ملحوظاً، في إنشاء الأجهزة، ونشر الأدبيات الحواريَّة، حيث قد أنشأت الفاتيكان أمانة السِّر الخاصة بشؤون غير المسيحيين، بعضوية عدد كبير من أساقفة الكنائس في مختلف أنحاء العالم، بالإضافة إلى لفيف من الخبراء من مختلف الديانات، مثلما أن مجلس الكنائس العالمي قد أسس هو الآخر بمقره في جنيف لجنة مختصة بالحوارات دون غيرها، ولا يُوَازِنُ على مستوى العالم الإسلامي هاتين اللجنتين المسيحيتين في نشاطهما، وفاعليتهما سوى مكتب الحوار الديني والثقافي لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بطرابلس.

وقد عمل الجانب المسيحي في هذا الصَّدد على فتح مراكز ومعاهد علميَّة للدراسات الدينية في مناطق متفرقة من العالم، من أشهرها: المعهد البابوي للدراسات العربيَّة الإسلامية، في روما، ومركز الدراسات للعالم العربي الحديث في بيروت[2]. وغيرها في مصر والعراق، وموزامبيق والهند.

ومن حيث النشر، تصدر لجنة فاتيكان الحواريَّة نشرة فصلية تعنى بدراسات لاهوتية عن الحوار الديني[3]، كما أن للمعهد البابوي كذلك مجلة علمية متخصِّصة.

---

(1) الحوار الإسلامي المسيحي، ص 464.

(2) ينظر: الحوار الإسلامي المسيحي، ص 411، سبق ذكره مراراً

(3) ينظر: الحوار بين الحضارات، ص: 34.

«تعنى بالحوار الإسلامي المسيحي، وبالدراسات العلميَّة الأكاديمية الإسلامية المسيحية»[1]. ويوجد في ألمانيا أيضاً كتاب حولي يصدر تحت عنوان (حوار الديانات).

وأظنُّ أن بِحسبنا هنا ما أجمله أحدهم في الحديث عن هذه الظاهرة التي لا سبيل إلى الإحاطة بها على نحو مفصَّل، فقال: «وتكاد لا تخلو أيٌّ مدينة كبيرة من مدن أوروبا من مؤسسة علميَّة أو ثقافية، ترعى وتنظِم ندوات للحوار الديني أو تنشر أبحاثاً تخدم هذا الهدف»[2]. وكل هذه المؤسسات والوسائل العلميَّة والإعلامية تروِّج لثقافة الحوار الكنسيّ ومناسباته المتعددة، لتوهم الآخرين بأن ثمة محاولات جادَّة، وإرادة صادقة تتوفر لدَى الكنيسة وعامة المنصرين لإشاعة روح الحوار الديني، وتحقيق طموحات الجماعات الدينية الأخرى في لقاءاته.

ولكن، مع ذلك فمن المحزن حقّاً أنَّ ما عند الجانب الإسلامي من تلك المؤسسات والوسائل، لا يقارن إطلاقاً – من حيث الكمّ – وفقط، بالمشهورة منها لدى الجانب المسيحي، بكافة فعالياته الدينية والفكرية.

4 – **في مجال التخطيط والتنسيق الحواري**: من الأمور التي أتصورها – وربَّما على الخطأ – أن كثيراً من المهتمين من الجانب الإسلامي، بمتابعة حركة الحوار الإسلامي المسيحي، وبحضور مؤتمراته يعوزهم التقدير الصحيح لمبلغ الجهود التخطيطية والتنسيقية الهائلة التي تبذلها المؤسسات المسيحية في تسيير المهمَّة الحواريَّة: من إعداد مخطط ومدروس مسبقاً، وانتقاء جيّد ودقيق لمن يمثلون عنها من ذوي الكفاءات الحواريَّة العالية علميّاً وفنيّاً، وهذا، بينما نعلم جميعاً أن أغلب من يحاور باسم الإسلام والمسلمين لا يخضع لأي إعداد أو استعدادٍ! وقد أفاض الدكتور عارف عليّ النايض في محاضراته الدراسيَّة على طلبة قسم الدراسات العليا بكلية الدعوة الإسلامية، في الإفادة علماً بمختلف جوانب

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري: حوار فكري إسلامي مسيحي حول الدين بين الوحدة والتشابه، ص 23 د. م. ن.

(2) المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ص 7، سبق ذكره.

التخطيط الدقيق، والإعداد الرهيب للحورارت في المؤسسات المسيحيَّة، وبخاصة الفاتيكان، والملاحظ في ذلك هو أن معرفة العدوّ - وهم الجانب الآخر من الحوار - من أهم الأولويات في عمليات الإعداد الحواري، وغالباً ما يتطلب الأمر جمع معلومات شخصية وفكرية عن كلٍّ عنصر من الوفد الآخر، في حالة ما يمكن ذلك قبل اللقاء بوقتٍ كافٍ، وبشكلٍ علميّ دقيق[1]. أمَّا من الجانب الإسلامي فإن همَّ الحوار وهيبته لا يرتقيان إلى هذا المستوى من التخطيط والإعداد، ممَّا ليس استغراق صياغة خطاب بابوي مدَّة ستَّ سنوات[2] سوى صورة صادقة وحيَّة لما تتمتع به الدوائر التنصيرية من دقة وتركيز في الإعداد والتصميم، وجدِّية في العمل والإنجاز. وفيما يخص التنسيق بينها، ففي مقابل تشتت الجهود المسلمة، برغم قلَّتها إذا ما قورنت بغيرها، يوجد سعي تنسيقي مشترك بين لجنة الحوار الفاتيكانية واللجنة المماثلة لها بمجلس الكنائس العالمي[3]. ففي إطار التنسيق تقيم عادة هذه الأخيرة لقاءات تشاوريَّة، قد يُسْتدعى إلى بعضها بعض المسلمين[4].

5 - **في مجال التقييم والتقويم**: نظَّمت لجنة الحوار التابعة لمجلس الكنائس العالمي مؤتمراً في (تايلند) عام 1977م بعنوان (استشارة لا هوتيَّة بشأن الحوار ضمن الجماعات الدينية)، وقد قيل في وصفه: لقد كان هذا المؤتمر محاولة فريدة من نوعها حيث انكبَّ على تحليل شامل وجادّ لكلِّ الجهود والمبادرات التي بذلتها الكنائس في السنوات الأخيرة من أجل الحوار مع مختلف الديانات والمعتقدات[5].

وإنّ فكرة إقامة حلقات دراسيَّة، وإعداد تقارير علميَّة عن المسيرة الحوارية،

---

(1) هي مجموعة قضايا طرحها الدكتور وناقشها معنا في محاضرته عن الحوار الإسلامي المسيحي، تحت مادة مقارنة الأديان، المقررة على طلبة شعبتي الدعوة والحضارة والقرآن وعلومه، وكان ذلك في صبيحة الثلاثاء بتاريخ 15/ 2/ 1999م في كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس.

(2) ينظر: تنصير العالم: ص 43. سبق ذكره.

(3) ينظر: توجيهات في سبيل الحوار، ص 162-163، مصدر سابق.

(4) ينظر: البيانات المسيحيَّة الإسلامية المشتركة، 109-110، 129- 130، مصدر سابق.

(5) توجيهات في سبيل الحوار.. ص 163، سبق ذكره.

والمراحل التي تم التَّوصل إليها من خلال الآثار والنتائج التي أحرزت، انطلاقاً من واقع الاعمال والبيانات الختامية الصادرة عن كافة اللقاءات السابقة، تظلُّ مسألة حيويَّة، وشأناً إسلامياً فائق الأهميَّة، وخليقاً ببالغ الاعتبار، الأمر الذي أكَّدته الدورة الثالثة عشرة للمجلس العالمي للدعوة الإسلامية في طرابلس، في توصيتها بضرورة التقييم الموضوعي للمراحل التي قطعها الحوار بين الجانبين الإسلامي والمسيحي، وذلك من أجل الاستثمار، والتقويم.

وكما أن من التقاليد الراسخة في هذا السياق بمكتب الحوار الفاتيكاني مع المسلمين «إقامة حلقات بحث منتظمة ومحاضرات في الفاتيكان، يُدعى إليها بصفة خاصَّة العلماء واللاهوتيون المسلمون البارزون»[1]، ولكن من النوع الذي يرضى عنهم الفاتيكان لا من يتهرَّب البابا من مباراتهم علنياً على ساحات حوارية مفتوحة.

وهكذا، يتضح لنا أن المسلمين في حواراتهم مع المسيحيين بحاجة إلى إعادة النظر، بصورة شاملة ومتكاملة في مختلف جوانب وقضايا هذه الحوارات، وخصوصاً في المنطلقات والغايات، وفي مستوى التخطيط والتنسيق، وفي الآليات والاعتبارات التمثيلية، بحيث تصبح هذه الحوارات وسيلة كريمة نحو غايات إسلامية وإنسانية شريفة، لا أن تتحول هي إلى غايات في حدٍّ ذاتها، أو تكون مجرَّد وسائل إعلاميَّة، لا أكثر منها ولا أقل.

والحقيقة هي أنَّ على المسلمين أن يتساءلوا عما يريدونه من الحوارات، ومع من سيتحاورون، وفيم، وعلام، وكيف؟

هل الأفضل هو الحوار بين الشخصيات أم بين المؤسسات، وخصوصاً إذا ما أضفنا إلى معلوماتنا القليلة أن الكنيسة الكاثوليكية تبدو مضطَّرة إلى الحوار مع الآخرين، بقدر اضطرارها إلى الحوار الداخلي مع نفسها، إذ يتصور كارل راينر، وهو من كبار اللاهوتيين الكاثوليك، أنَّه لا يتوجب على المسيحيين أن يضعوا بحسبانهم مسقبلاً مسألة

(1) الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص 148، سبق ذكره.

الهيمنة الدينية على الجميع، كما كان ذلك في سالف الأزمنة، لأن مجتمع الغد سيكون تعدُّدياً وستشغل فيه الكنيسة موقفاً متواضعاً، وستصبح عندئذ أرضاً صغرى، بل سيتوجب عليها أن تحسب حساب التعددية داخل المسيحية ذاتها[1]. والواقع أن حقيقة هذا التَّصور تتبدّى بقوة في أيامنا هذه أكثر من أي وقت سابق، وحيث إن الكنيسة تجد نفسها فريدة في مواجهة ما يتهدَّدها من مزيد الانشقاقات، فالانهيار، ثم الزوال، فلا خيار لها سوى أن تستدر شفقة الآخرين بالحوار معها، والتَّودد إليهم بنوايا إنسانية برأَّقة وجذابة، وذلك تحسُّباً لتطورات عالم ماديّ مضطرب، قد يجرها سريعاً إلى نهايتها المحتومة، بنير التَّعددية الذَّرية والصراعات الدَّاخلية الحاسمة.

إذن، فما على المسلمين إلاَّ أن يراجعوا مواقفهم وأساليبهم الحوارية مع عامة المؤسسات المسيحية، وأن يتخذوا من العدد والآليات ما يسعفهم لكسب هذا الرهان الحواري، الذي ما زال يقيني: يتأكد دوماً – من خلال متابعتي لزخم حركته وسرعتها – بأنَّه لن يكون بمشيئة المولى القدير إلاَّ في صالح الإسلام والمسلمين.

على أن موقفنا من قضية تفضيل أحد نوعي الحوار على الآخر، أو المزاوجة بينهما، إنَّما يتحدد من خلال هذه الفقرة اللاحقة كخاتمة لهذا المبحث.

خامساً: الحوارات الإسلامية المسيحيَّة بين ثنائية الأطراف وتعددها، وأحادية الهدف وتنوعه:

ممَّا يتعيَّن التنبيه إليه والعلم به في هذا المقام، أنه إذا كانت مختلف حوارات الشيخ ديدات – وفق معلوماتنا – ثنائية الأطراف لسبب ما أو لآخر، فإن من الخطأ الذي لا يقرّنا عليه بما يتنافى مع منهجه، أن نصنِّف تلك الحوارات في أحد الإطارين دون الآخر، فنعتبرها حوارات دعوة وإقناع فحسب، دون تعايش وتعاون، خصوصاً إذا استرجعنا موقفه من المباهلة الحوارية التي يرى عدم ضرورتها بالنسبة لنا، في حواراتنا المعاصرة، إذْ

(1) المرجع السابق، ص 159، سبق ذكره.

يغنينا عنها في أشد الحالات الحوارية تعنُّتاً ومكابرة التوجيه القرآني بقوله تعالى: ﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 6]، وهو مالا يمنع من واقع التعايش والتعاون في حدود العموميات الإنسانية، بل يظلُّ مسموحاً به وربما فرصة أمل للوصول يوماً ما إلى مستوى التأثير والإقناع من خلال التعايش والتفاعل.

صحيح، أن جلَّ ما قام به من حوارات ولقاءات مع المسيحيين كانت دعويَّة، وثنائية الطرفين، لكنَّ ذلك كان واقعاً مفروضاً عليه في بداية أمره، ثم رأى فيما بعد الاستمرار على النهج ذاته، لعله يحيي به وسيلة دعويَّة حاسمة كادت تَنْدثر من حياة الأمة؛ إذ لم يَعُد لها شهود ولا ورود في غير كتب التراث والتاريخ. وأظنه في ظلٍّ جذوة نشاط المؤتمرات الحوارية المعاصرة قد استطاع بجهده الكبير ونضاله المرير، أن يحقق نوعاً من التوازن بين مسلكين حواريين: هما في الأصل فرعان متكاملان لطريق رئيس واحد، من طرق الدعوة والإقناع. ذلك أنه من منطلق الدعوة والإرشاد ظلَّ مسلمو العصور السالفة يخوضون مع مجايليهم من المسيحيين حوارات دينيَّة إقناعية، حتَّى إذا لمسوا فيهم إصراراً على الباطل بعد انكشاف الحق، أمسكوا عندئذ، واكتفوا بمعايشتهم على ما هم عليه من غير إغراء أو إكراه.

ومن ذلك ما حكاه المسعودي ت 346= 956 م، في مروجه، من قصَّة استدعاء أحد سلاطين المسلمين قبطيّاً لمناظرته، فلمَّا سأله السلطان عن صحة ديانته، أجاب قائلاً: «دليلي على صحتها وجودي إياها متناقضة، متنافية، تدفعها العقول، وتنفر منها النفوس، لتباينها وتضادها، لا نظر يقوِّيها، ولا جدل يصححها، ولا برهان يعضدها من العقل والحسّ عند التَّأمل لها، والفحص عنها، ورأيت مع ذلك أمماً كثيرة، وملوكاً عظيمة ذوي معرفة، ورأي حسن، قد انقادوا إليها، وتديَّنوا بها، فعلمت أنَّهم لم يقبلوها ويتديَّنوا بها، مع ما ذكرت من تناقضها في العقل إلاَّ لدلائل شاهدوها، وآيات علموها، ومعجزات عرفوها، أوجبت انقيادهم إليها والتدين بها»[1].

(1) أبو الحسن المسعودي: مروج الذهب في معادن الجوهر، ج1/ 334، تحقيق: قاسم السماعي الرفاعي، ط/ 1408 هـ =1989م، دار القلم، بيروت، لبنان.

ومن هنا – فيما يقول الراوي – : «أمسكوا عن مناظرته، وانقطعوا عن مجادلته، لما قد أعطاهم من تناقض مذهبه، وفساده، ووهيه»[1].

وربّما، لمثل هذه المغالطة الغافلة استقذر الإمام الرازي عقيدة التثليث، فقال: «التثليث: أقبح أنواع الكفر، وأفحش أقسام الجهل، ومثل هذا لا يليق بأجهل الناس، فضلاً عن الرسول المعظم المعصوم، فعلمنا: أنَّ دعوته (عيسى عليه السلام) ما كانت البتة إلى هذا الدين الخبيث، وإنما كانت دعوته إلى التوحيد، والتنزيه»[2].

ولكن مع صرامة مثل هذه المناقشات التي كان ينطلق فيها أصحابها من موقف الدفاع عن الإسلام، وواجب تبليغ دعوته، فإنه لم يحفظ عنهم، أنَّهم أرغموا قط على اعتناق الإسلام أحداً، ممَّن كانوا يعتقدون بفساد عقيدتهم، وذلك في حدود ماهو معلوم حتى الآن.

بل عُرِفوا في هذا الصَّدد بالمناظرات المشهودة، وبالردود على غيرهم بالمصنَّفات العلميَّة المحكمة، ممَّا شارك فيه بعض من أسلم من أعيان المسيحيين وأحبارهم، من أمثال صاحب كتاب: تحفة الأريب في الرَّد على أهل الصليب، وهو كتاب هامّ في بابه، نزع فيه مؤلفه إلى الاختصار والتركيز محدّداً منهجه في تناول القضايا التي عرض لها، فأوردها مجملاً في مقدمته، وهو بِصدد تسجيل ملاحظة منهجية هامّة على عامة من سبقه بالتصنيف في هذا المجال من علماء المسلمين، وذلك في قوله: «ووجدت تصانيف علمائنا الإسلاميين – رضي الله عنهم – محتوية على ما لا مزيد عليه، إلاَّ أنَّهم – رحمهم الله – قد سلكوا في معظم احتجاجهم على أهل الكتاب من النصارى واليهود مقتضيات المعقول، بل الحافظ محمد بن حزم – رحمه الله – قد ردَّ عليهم بالمعقول والمنقول، خصوصاً ممّا في كتبهم. وانصرفوا من الاحتجاج عليهم بمقتضى

(1) الصفحة ذاتها من نفس المصدر.

(2) فخر الدين الرازي: النبوات وما يتعلق بها، ، ص: 182، 190، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط1/ 1406هـ = 1986م، دار ابن زيدون، بيروت + دار الكليات الأزهرية، القاهرة.

المنقول إلاّ في نادر من المسائل، فكنت شديد الحرص على أن أضع في الرَّد عليهم موضوعاً بطريق النقل، وحقيقة الإنصاف بالعقل يجمع بين النقل والقياس. وتتفق عليه العقول والحواس، أبين فيه باطل نواميسهم، وأصمت نواقيسهم، وما أسسوه من القول بالتثليث...»[1].

وفضلاً عن هذا النوع من الكتابات العلميَّة المندرجة في سياق الحوار الإسلامي المسيحيّ، على المستويات الثنائية، توجد مراسلات حواريّة. يمتاز بعضها بأرقى الأساليب وأبلغها، وأنضج الأفكار وأقنعها، ومن جملتها: رسالة ألحقها توماس أرنولد بكتابه الدعوة إلى الإسلام، يقول فيها المحاور المسلم لنظيره المسيحي المرسل إليه: «... فلست أجادلك إلاَّ بالجميل من الكلام، والحسن من القول، واللين من اللفظ، لعلّك تنتهي وترجع إلى الحق، وترغب فيما أتلوه عليك من كلام الله عزَّ وجلَّ الذي أنزله على خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم نبينا محمد ﷺ، ولم أيأس من ذلك، بل رجوته لك من الله الذي يهدي من يشاء، وسألته أن يجعلني سبباً في ذلك....»[2].

ويمضي الكاتب في طرح موضوعاته، ومناقشة القضايا التي من أجلها حرَّر رسالته للرَّد عليها، بما يكشف للقارىء تبحره في معرفة المسيحية والمسيحيين، لما يظهر من أنَّه قد تهيأت له فرصُ مخالطتهم، فَخَبرهم عن قرب، وتعرف على ماهم عليه متعمّقاً في دراسته، والرَّد عليهم بمقررات القرآن الكريم وحقائقه، ولا أدلّ على ذلك من قوله بعد سرد دقيق: «فهذا كلّه كنت له حاضراً، ولأهله مشاهداً، وبه عارفاً عالماً»[3].

كما تظهر من الرسالة سلامة نية صاحبها وصدقه الدَّعوي المتمثل في حرصه على هداية من يعرض عليه مبادىء الإسلام ومزاياه في ثنايا نقده لما عليه هذا المخاطب

---

(1) عبد الله الترجمان: تحفة الأريب في الرَّد على أهل الصليب، ص4، تحقيق: الطاهر المعموري، ط/ دار بو سلامة للطباعة والنشر، تونس. د.ت.

(2) الدعوة إلى الإسلام، ص 471. سبق ذكره.

(3) المرجع السابق، ص: 472.

بالرسالة، من عقيدة لا تتناسب مع مكانته وعقلانيته إلى غير ذلك من الملاحظات المنهجيَّة والأسلوبيّة التي تضفي على الرسالة قيمة حواريَّة خاصة، وتجعلها جديرة بقراءة تحليليّة ذات أهمية علميَّة ومنهجية، وذلك على صعيد أدب المراسلات الحوارية في القضايا الدّينية بين المسلمين وغيرهم.

وهذا المسلك الحواري الصامت، والذي نجد امتداداً له في هذا العصر عند الأستاذ إبراهيم سليمان الجبهان[1]، يؤكد كغيره من الردود العلميَّة المصنَّفة، والمناظرات العلنيَّة المشهودة، أن الخط الذي سار عليه الشيخ ديدات من مسارات الحوار الإسلامي المسيحي، هو ذو هدف مزدوج، يراد به أولاً الدَّعوة والاقناع، وإلاَّ فالتعايش والتعاون.

ومن هنا يتواصل ويتكامل هذا الخطّ مع خط الحوارات الجماعيَّة، من مؤسسات وغيرها، بما يحتّم دعم استمراريتهما معاً، لكن دون أن ننسى التأكيد على ضرورة تقييم هذا الأخير وتفعيله، بمناقشة قضايا جادَّة وبتوجهات صادقة وعلميَّة، إذ ليس الهدف من الحوارات تزاحمها وتراكمها حول أيّ موضوع، وفي أيّ حين، بل لابدَّ من القيام بالحوار حسبما يقتضيه الواجب الإسلامي وتستوجبه مصلحة العمل الإسلامي، وإلا فلا شيء يضمن كسب المعركة.

وإن تجريد اللقاءات من الاعتبارات الدبلوماسيّة، وتصفيتها من كافة ما يمكن أن يشوبها من مصالح سياسية ضيقة، قد تغلب على إسلامية مقاصدها، لمن المهامّ التي ينبغي أن تسهر الجهات الإسلامية على إنجازها وصيانتها، ولعل فكرة إقامة حوارات بلا صفة تمثيليَّة لمن يحضرها، قد تسعفنا عندما تجرَّب بلقاءات إيجابية ومثمرة.

ومن أجل الغاية نفسها يقول أحد من يهمهم الأمر: « . . فإني أرى أن يتمّ الحوار بين المتدينين من رجال الديانتين، وليس بين مسيحي أيّاً كان، ولا مسلم أيّاً كان، فإن الحوار متى بدأ على مستوى ذوي الدين والخلق والشخصية المستقيمة كان كل منهما معبِّراً بإخلاص وأمانة وصدق عمَّا يدور في نفسه، وليس متزلفاً أو متديناً اسمياً يريد

(1) ينظر: معول الهدم والتدمير في النصرانية وفي التبشير، ص 141-157، سبق ذكره.

أن يبين مدى نظرته التَّقدمية بالتفريط في نواح أساسية في دينه إرضاء لهـذا أو لـذاك ، إنَّ أمثال هؤلاء يجب أن يقصوا عن مجال الحوار لأنَّهم يسيئون إليه ، ويبعثون إلى الشـك في جدِّيته ، وصدق هدفه»[1] .

وبهـذا تكـون الحـوارات الجماعيـة المعـاصرة وسيلة دعويَّة قويَّـة ، وسـبلاً توفـر للجانبين الإسلامي والمسيحي المزيد من فرص التعـايش والتعـاون علـى البر والفضيلـة من جانب ، وعلى مدافعة الإثم والعدوان من جانب آخر .

وأظُنُّ أنَّ للمؤتمرات الحوارية من الكفاءة والجديَّـة ، مـا يدفـع بالجـانب الإسـلامي إلى توظيفها لمعالجة قضايا جديرة بأن يُسْتجمع النـاس مـن أجلهـا ، حيـث إن الاهتمـام الكافي من جانب المسـلمين بالتحـاور مـع مختلـف الفـرق والطوائـف المسـيحيَّة بصـرف النظر عن حجمها ممّا لا يخلو من مردود دعويّ طيِّب ، وبخاصة مع أولئـك الذيـن هـم أقرب إلى الإسلام من غيره ، من حيث معتقداتهم وسلوكياتهم .

كما ينبغي في المؤتمرات الحوارية أن نواجه الجانب المسيحي باسـتمرار بجملـة مـن الأسئلة ، منها : لماذا لا يتمّ التنصير في الغرب إلاَّ في نطاق المهـاجرين أو اللاجئـين إليـه ؟ لماذا التركيز على تنصير المسلمين والمسيحية قـد أفلسـت في الغـرب ، وفشـلت في توجيـه الحياة الغربيَّة ، فأصبحت الكنائس هناك تؤجّر وتباع ، لتتحول تارة إلى أوكار للفسـاد ، ولكلّ ما يضاد الدّين ويناقض مبادىء الأديان ؟! .

مـا حقيقـة تفشـي الفسـاد الأخلاقـي وأمراضـه الفاحشـة في أوسـاط رجـال الديـن المسيحي ؟ وكيف ذلك ، وعمليـات التنصير ، والحـوار مـن أجـل الخير والإصـلاح علـى أشدها اليوم ؟ لماذا يُحَـذر الشباب المسيحي في المؤسسات التَّعليميـة الغربيَّـة مـن مخالطـة نظيره المسلم والتفاعل معه ؟ ما المانع من الحوار بين الجماعات المسيحية خصوصـاً ، وهـي في أمسّ الحاجة إلى شيء مـن هـذا ، نظراً لاختلافهـا وتناقضهـا في عقائدهـا وطقوسـها ؟

(1) السيد متولي الدمرداش : "الحوار الإسلامي المسيحي ووجهة نظر إسلامية" ، ص251 ، مـن مجلـة البحـوث الإسلامية ، ع5/ عام 1400هـ = الرياض : السعودية .

ولماذا رفض بابا الفاتيكان إجراء حوار ثنائي وعلني مع الشيخ ديدات، والدعوة إلى الحوار مع المسلمين من أبرز مشاريعه، ومن أهمّ أولوياته؟، ثم هل من مبرّر معقول لتصور معظم المنصِّرين بأن الإسلام والمسلمين هما عدوّهم الأول والأخير؟

هذه وغيرها من الأسئلة هي ما تقتضي طبيعة الحوارات وأهدافها المعلنة المكاشفة بها، والمصارحة في معالجتها، بحيث يتحقق للعمل الحواري أهدافه السَّامية، ويصل فيه الطرفان إلى كلمة سواء بين المسلم والمسيحي. ثم إن المحاورة بمفهوم المجاوبة، يجب تنويع صورها وأشكالها لتتخذ أحياناً - وخصوصاً عند المسلمين - بُعداً عمليّاً، في شكل مشاريع واقعية، وذلك حتَّى لا تظلَّ الحوارات متحجرة في إطار القول، دونما فعل واقعي ملموس أو محسوس.

فمثلاً، من سبل مواجهة مكائد التنصير والحدّ من نشاطه، تحدِّيه في نوعية المشاريع التنصيرية التي يقيمها على كافة الأصعدة، وفي شتى المجالات الصِّحية، والتعليمية، والاقتصادية، والاجتماعيِّة، وغيرها؛ بإقامة مشاريع مماثلة ومتفوِّقة عليها، كمشروع قرية الحنان في السودان لإيواء الأطفال اللاجئين، فهو مشروع نموذجي أنشأته وتدعمه الجمعيَّة الثقافية النسائية الكويتية، مثلما تمنحه وزارة الأوقاف الكويتية أيضاً اهتمامها البالغ[1].

ولا أنكر أن يكون هذا المنهج الواقعي في الحوار مع المسيحيين والتعامل مع ظاهرة التنصير قد أخذ الآن سبيله الواسع نحو النّمو والازدهار، ولا سيما بِشبكة نشاط جمعية الدَّعوة الإسلاميّة العالميّة، وهي أوسع وأقوى في أفريقيا أكثر من غيرها، بالإضافة إلى جهود لجنة مسلمي أفريقيا في عدد كبير من دول القارة الأفريقية.

وكل هذا النشاط الساهر، والجهد الإسلامي الوافر، يشكل أنموذجاً واعياً لعمل

---

(1) ينظر: «الحركات التبشيرية في أفريقيا»، ص 120، من مجلة الوعي الإسلامي، ع/ 214، س 11، عام 1402 هـ 1982م.

إسلاميّ متقدم، يحظى فيه منهج (الحوار العملي الواقعي) بحظٍّ معتبر، له دوره وأهميته.

هذا.. والذي نخلص إليه في ختام هذا المبحث - تأسيساً على كلّ ما سبق فيه - هو أنَّ الحوار الإسلامي المسيحي بكافة أشكاله، وتنوع أهدافه، لا يعدو أن يكون وجهاً من وجوه العمل الإسلامي المتعددة، وسبيلاً إلى خدمة المسلمين، وذلك طالما كان مدروساً ومتقناً، وتوفر لأطرافه المسلمة القدر اللازم من الجدّ والإخلاص، بالإضافة إلى تعقب اللقاءات الحوارية بتطبيق ما يصلح من مقرّراتها وتوصياتها، من خلال الأجهزة المختصة، وعن طريق لجان التنسيق والمتابعة الحوارية...، والله تبارك وتعالى هو الهادي إلى سبيل الرشاد.

❖ ❖ ❖

المبحث الثاني

مسالك ديدات في محاورة ودعوة اليهود والصَّهاينة إلى الإسلام

يلزمنا في إطار تحديد المجالات التَّطبيقية لمنهج ديدات التعرف بوضوح وكفاية، على تلك الأساليب التي اعتمدها، وكذلك الطرق التي سلكها ملتمساً محاورة ودعوة اليهود والصَّهاينة إلى الإسلام، أوْ لإقناعهم بالأخذ فكرياً بما يتَّفق مع موازين الحقّ والعدل حتَّى يتسنى لهم ضبط سلوكياتهم وعلاقاتهم بغيرهم وفق تلك الموازين الإنسانية الحقَّة العادلة واللاّزمة لأمن وسلام العالم، ودعماً لأواصر الأخوة والتَّعايش بين النَّاس.

وبالرُّغم من أنَّه لم تُعهد عن الشيخ ديدات حوارات مشهورة مع اليهود، على شاكلة حواراته مع المسيحيين، إلاّ أن بعض محاوريه من هؤلاء المسيحيين كانوا صهاينة في فكرهم، ودعوتهم ونضالهم، كما أنَّ دراساته وانتقاداته للكتاب المقدس قد انصبّت على قسميه المعروفين بالعهد القديم والجديد، فضلاً عن تلبيته لدعوة صهاينة بلاده، لإلقاء محاضرة فكرية عن الإسلام وموقفه من اليهود، إلى جانب استنفاره لبعض من لا ينتمي إلى الإسلام بصلة إيمان واعتناق من رجال الفكر والسِّياسة، وذلك للكشف عن حقيقة الصَّهاينة، والإعلام بخطورة دورهم العالمي، وفضح مخططاتهم وممارساتهم الإجراميّة ضدّ الإنسانية جمعاء.

إذن؛ من مجموع هذه الأساليب والمواقف الَّتي تشكل خيوطاً لنسيج فكر ومنهج ديدات، في محاورة ودعوة اليهود والصَّهاينة إلى الحقّ، يمكننا الخروج بصورة واضحة عن هذا الجانب الخفي في رسالة ديدات ونضاله الإسلاميّ بما يمكننا من تصوّر الآفاق التطبيقية لمنهجه، خصوصاً في هذا المجال، ولكن بعد رَصْدِ مَا تهيَّأت لنا معرفته من أساليبه ومواقفه الخاصَّة باليهود والصَّهاينة في الفقرات التالية:

أولًا: إلقاؤه محاضرة تنويرية على طائفة من الصَّهاينة:

ما إن استَدْعَى صهاينة جنوب أفريقيا الشَّيخ ديدات لإلقاء محاضرة عليهم عن «القرآن واليهود». فسرعان ما استجاب لدعوتهم الكريمة، متشرِّفاً وسعيداً بها، باعتبارها فيئاً نفيساً، طالما تطلّع إلى مناسبات من أمثالها، ليُغنم بها الإسلام والمسلمين،

أو لعلّه يصحح بها فكرًا خاطئاً، أو يعدل بها سلوكـًا منحرفـًا. وهذه الدّعوةالتي قال عنها ديدات: «ودعاني اليهود تليفونيّاً لإلقاء محاضرة عن «القرآن واليهود» ووافقت أن أتحدث إلى أبناء عمومتي اليهود في هذا الموضوع الّذي طلبوه منّي، وتحدّثت إليهم في هذا الموضوع . . .»[1]، قد جاء بِصَرْفِ النَّظر عن احتمال تعدُّد دوافع الصَّهاينة إليها في وقت اشتداد الحاجة إليها، فلذا؛ أعدّ لها ديدات كعادته عدَّتها الكافية، واغتنمها كفرصة سانحة يتحتَّم استخدامها بلباقة وحكمة، لإثارة ومعالجة مشكلات، هي أبعد وأعمق ممَّا قصده منظمو هذه المحاضرة، وإن كانت تهمُّهم كذلك.

وقد عرض ديدات فيها بعد معالجة الموضوع المطلوب منه تناوله، للقضية الفلسطينية، والاحتلال الصهيوني لأرض المسلمين واضطِهادهم الوحشي لعامَّة أهلها، مذكِّراً اليهود والصهاينة بما أوصى به التَّوراة بني إسرائيل من الاتِّجاه إلى الخير ومراعاة حقوق الله عزَّ وجلَّ، واتِّقاء سخطه بظلم عباده والاعتداء عليهم، وقد بيَّن لهم ديدات أنَّ الحل الحاسم والأخير للمشكل الفلسطيني يتمثَّل في أن يعلن اليهود والصَّهاينة إسلامهم، ماداموا يتظاهرون بأنَّهم يعتقدون بديانة توحيدية تُوجِّه خطواتهم السِّياسية وتقودهم نحو إجراءاتهم الاحتلالية، وأنَّهم يعملون بموجب تعاليمها[2].

على أنَّه، وإن كان من الصعب على سبيل اليقين معرفة ما خلَّفته هذه المحاضرة في نفوسهم من انطباعات إيجابيَّة، وما سجَّلته كذلك في حياتهم من آثار حميدة، فممَّا لا شكَّ فيه أنَّ لمثلها من الأهمية على صعيد النِّضال الفكري ما يدعو إلى تكثيف الاهتمام بها، والسَّعي الجاد لاقتناص فرصها النَّادرة، وخلقها بكثرة.

ومن ثمَّ فإنَّنا معنيون – لكي نكون في مستوى استثمارها والإفادة منها – بالإعداد الجيّد لها، وانتقاء أهمّ الموضوعات وأجْدَاها لمثل هذه الفرص، وبخاصّة منها، ماهو أكثر اتِّصالاً بواقعنا المعاصر، وأدخل في هموم وتطلعات أمَّتنا الإسلاميَّة.

---

(1) أحمد ديدات: العرب وإسرائيل شقاق، أم وفاق، ص 39، مصدر سابق.

(2) ينظر: المصدر السَّابق، ص 39-43.

ومن الموضوعات الَّتي لها أن تثيرنا، وتستأثر باهتمامنا في محاضرات كهذه، قضية تقديم الإسلام، والتَّعريف بمجمل رسالته بوضوح واقتدار، على نحو يقدِّم تصوراً وافياً ومقنعاً عن عقيدة الإسلام، ومبادئه، وقيمه، مع اهتمام خاصّ بعناية القرآن وتكريمه للإنسان، وبيان الغاية من وجوده في هذا الكون، وتحديد رسالته، وعلاقته بكلّ من الخالق، والمخلوقات من بني جنسه وغيرهم، بالإضافة إلى موقف الإسلام من المعتقدات الأخرى، والشُّعوب غير المسلمة، وما يحظى به أهل الكتاب خاصَّة من اعتبار وتميّز في إطار تصوير القرآن والسُّنة والتَّاريخ لموقف وعلاقات المسلمين بغيرهم.

ومن أبرز القضايا، وأوكد المطالب في هذا السياق، التَّعرض للديانة اليهودية عقيدة وتاريخاً، لتوضيح مدى ما يحتمه الإسلام من إيمان بكافة أنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصَّلاة والسَّلام، وما يوليه كذلك من تبجيل وتوقير لحضراتهم السّامية بعظمتها وكرمها، ومن هنا يتاح لداعية في مثل هذا الموقف أن يدحض من الأساس معتقد اليهود والصَّهاينة بأنَّهم شعب الله المختار دون النَّاس جميعًا، والادِّعاء بأنَّ الله وعدهم بالعودة إلى أراضي فلسطين. ونحو ذلك من القضايا الَّتي تمس أصول الاعتقاد، وتتَّصل بصلة إلْهَام وتوجيهٍ لكافة المناشط السِّياسية المعاصرة: صهيونية ودوليّة بِمَا ترتب عليها من دمار وتخريب للأرض والعمران، واضطهاد بشع للإنسان الآهل في فلسطين. الأمر الَّذي يستوجب تذكير اليهود والصَّهاينة في لقاءات الفكر والثقافة بما عرف به الإسلام والمسلمون من موقف سمح تجاههم في كلّ العصور التَّاريخية الَّتي عاشوا فيها مع المسلمين جنباً إلى جنب، توفَّرت لهم فيها سبل الحياة الكريمة مثلما نعموا فيها بالحريَّة الدِّينية، كما ساد حياتهم مثل غيرهم من المسلمين القدر الأوفر من الأمن والاستقرار، وذلك من لدن حياة رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، حيث يُرْوَى أنَّه «كان لعبد الله بن عباس جار يهودي فكان إذا أحضر لأولاده فاكهة، أعطى منها لأولاد جاره، وكان إذا ذبح شاة أهدى إلى الجار اليهودي

منها»[1]، وقد استمر المسلمون في عهود القوَّة والضّعف على السواء في معاملة أهل الكتاب بالحسنى، والتَّسامح الدِينيّ إزاءهم، وذلك بالسَّماح لهم ببناء المعابد، وإقامة شعائرهم الدِّينية، فضلاً عن العدل في معاملتهم، وإفساح الفرص الواسعة أمامهم للوصول إلى أعلى المناصب الإداريَّة في تاريخ الدّول الإسلامية، والارتقاء إلى مواقع ثقافية ووظيفية جدّ حساسة وعظيمة، وما رفعة مكانة أهل الذِّمة، وحجم دورهم في تاريخ المجتمع الأندلسي سوى أحد الأدلة البارزة على ذلك[2]. ومن المعروف عن المسلمين كرم معاملتهم لهؤلاء القوم، في ظروف كانوا يسامون فيها سواء العذاب والاضطهاد على يد غير المسلمين، لأسباب لا تتصل بموضوعنا هذا[3]. وقد تعايشوا مع المسلمين من غير ما أيّ إحراج ناتج عن أسباب دينية. وكفى تصويراً شاملاً ومختصراً لوضعهم الكريم، بما عبَّر به من قال: «والحقيقة التي لا مراء فيها أنَّ الأندلس كانت الجنَّة الَّتي استمتع فيها اليهود بكلّ ألوان التَّرف والنَّعيم»[4].

وهذا ممَّا يعود فضله إلى الله أوَّلاً ثمّ إلى حسن التزام المسلمين بتعاليم دينهم إزاء الجماعات والأمم الأخرى، فهو العامل المفسّر لظاهرة تأثير الإسلام في اليهود لغة وعبادة، واجتماعًا، وتصوّفًا، إلى أن استثنى بعض مفكري يهود الأندلس المسلمين من الأمم الَّتي تنهى التَّوراة من التعوّد بعاداتهم.

وتقديراً لحجم هذا التَّأثير وأهميته، ذهب باحث يهودي فيما أظنُّ إلى إفراد دراسة متخصصة في استقصاء مظاهره، وأنماطه المتعددة بعنوان «تأثير الإسلام في العبادة

---

(1) الإعلام في القرآن الكريم، ص 336، سبق ذكره.

(2) ينظر: أحمد شحلان: "مكوِّنات المجتمع الأندلسي ومكانة أهل الذِّمة فيه" ص 286-289، من مجلة التَّاريخ العربي، ع1/ 1417هـ 1996 م، لجمعية المؤرِّخين المغاربة، الرِّباط، المملكة المغربية.

(3) ينظر: محمود أرحو: "دور يهود الجنوب المغربي في تجارة القوافل الصَّحراوية" ص، 93 - 100، من مجلة الاجتهاد ع/ 34-35 - س 9 / 1417هـ = 1997م، بيروت.

(4) محمود محمد شبكه: «اليهود في الاندلس» ص 541، من مجلَّة الأزهر، ج 9-10، س 37/ 1385هـ = 1966 م القاهرة.

اليهودية» ولما تميَّز به مـن علميَّة وموضوعيـة، فقـد حظيـت باهتمـام خـاصّ مـن الأسـتاذ المرحوم عبَّاس محمود العقَّاد، فعرضها ملخصاً في كتابه «مـا يقـال عـن الإسـلام» معقبـاً بقولـه: «فـالواقع أن اليهوديـة بعـد الإسـلام قـد اسـتفادت مـن آدابـه، وشـعائره، كمـا استفادت من ثقافته في علم الأصول وفي نحو اللّغة وعروضها، وأوزان شعرها»[1].

ومن حيـث التَّأثير الفلسـفي، فقـد تصدَّى كذلـك بـاحثون، مـن السَّاحة الإسـلامية لدراسة ما خلفته الفلسفة الإسلامية من تأثيرات جوهرية عميقة على الفكـر اليهـودي، ومـا ظهر على هذا الأخير من سمات الانفعال البارزة وملامـح التَّأثر الواضحة بهـا[2]. وممَّـا لا ريب فيه أنَّ تأثيرات الإسلام والمسلمين القدامى علـى اليهـود وفكرهـم، مـا كـانت لتتحقّـق بـدون الالـتزام بموقـف الإسـلام الواضـح مـن أهـل الكتـاب، ومـن غـير جهـد فكـري مـن المسلمين، بهدف إشعاع الهدي الإسلاميّ على من حولهم ومعهم من الذّميـين. وأظنُّ أنَّ كلّ ذلك قد مثل لدى ديدات، وهو يستجيب لمحاضرة اليهود في بلاده، قيمة دعويَّة كبرى، ومصدر إلهام غزير لخوض نضال فكريّ شريف وعظيـم، ولا سـيما إذا أخذنـا في الاعتبـار أنَّ مـا جـرى في السَّابق مـن لقـاءات فكريـة وتثقيفيـة بـين المسـلمين واليهـود علـى وجـه الخصوص، قد أسفرت عن إسلام عدد يتعذَّر إحصاؤه من عقيلة القـوم وعليتهـم، وذلـك منذ عهد رسول الله ﷺ، مروراً بالفيلسوف اليهودي المسلم أبي البركات: هبـة الله بـن ملكـا البغـدادي (ت 560هـ = 1164- 1165م)[3]. والمفكـر اليهـوديّ المسـلم سـعيد بـن حسـن الأسكنـدراني، صاحـب كتـاب «مسـالك النّظر في نبوة سيد البشر»[4] بالإضافـة - كذلـك - إلـى الفيلسـوف موسـى بـن ميمـون القرطبي (530-603هـ = 1135-1205م) صـاحب

(1) عبَّاس محمود العقَّاد: ما يقال عن الإسلام، ص 126-127، ط2/ 1966م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

(2) وللتحقيق والتَّوثيق يمكن الرجوع إلى كتـاب: الفكـر اليهـودي وتـأثره بالفلسـفة الإسـلامية، للأسـتاذ علـي سامي النّشار وعبَّاس أحمد الشربيني، من منشورات منشأة المعارف الإسكندرية لعام 1972 م.

(3) ينظر: ما قيل عن حياته وفكره في دائرة المعارف الإسلامية، مج 1، ج6، ص 425-429-سبق ذكره.

(4) هو ممَّن لم أقف على ترجمته إطلاقاً، سوى ما اكتفـى الأسـتاذ أحمـد عبدالرحيم السَّائح بالإشـارة إليـه في كتابه، بحوث في مقارنة الأديان، ص 15، سبق ذكره.

كتاب دلالة الحائرين[1]، الَّذي يعكس بما يحمله في طيَّاته أوضح تأثير للفكر الإسلاميّ، ومنهج المسلمين على اليهودية ديانة وأمَّة، وصولاً إلى عالم القرن العشرين الَّذي أسلم فيه عدد من الرِّجال والنِّساء، من ذوي خلفيّات وأصول يهودية، ولكنّهم بمجرد إسلامهم استطاعوا أن يحققوا مجهوداً دَعْوِياً كبيراً، وأصبح لهم حضور لا يمكن تجاهله على صعيد الفكر الإسلامي المعاصر. ونذكر من هذه الفئة المباركة كلا من المفكِّر والكاتب الإسلاميّ محمَّد أسد النمساوي الموطن[2]. والدَّاعية النَّشطة مريم جميلة الأمريكيّة الجنسيّة[3]، وهي أنموذج حيّ وشاهد على أهمية العمل العلميّ، وفاعلية أساليب الفكر والإقناع في دعوة اليهود والصَّهاينة إلى الإسلام.

ولعلَّ هذه مؤشرات كافية للدلالة على جدوى النضَّال الفكري في التأثير على اليهود والصَّهاينة، وبخاصة عن طريق المحاضرات العامَّة، وغيرها من المسالك الفكرية، والتي هي مرشحة لأن تكون ذات فائدة للعمل الإسلامي، في أوساط اليهود والصَّهاينة، إذا ما توصلنا إلى بلورة دورها وأساليبها، وتمكنّا من تفعيل وتنويع وسائلها.

وإنَّ التَّسليم بمبدأ الحوار والنِّضال الفكري الَّذي يعدّ الشيخ ديدات ذا فضل ريادي في بعثه، وتوظيفه في هذا العصر، يعني الإيمان بأنَّ العمل الدَّعوي، وتبديل قناعات النَّاس من الضّلال إلى الرّشد، لا يتأتى حقيقة سوى عن طريق التَّفهيم والإقناع.

وإنَّ الخطوة الَّتي أقدم عليها الشَّيخ ديدات في هذا المجال، من شأنها تجفيف روافد الفكر الصهيوني، والكشف عن كافَّة أساليب ودعايات التزوير الَّتي خُدع بها الكثير من أتباع الفكر الصهيوني، ومؤيدي مشروعه. كما أن من طبيعتها كذلك التَّمكين من إصغاء غير المسلم إلى الخطاب القرآني، للتعرف على دعوة الإسلام من خلال

---

(1) ينظر: عن حياته وتنقلاته وفكره، في كتاب عبد الوهَّاب محمد المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصَّهيونية، ج3، ص 367-370، ط1/ 1999 م، دار الشُّروق القاهرة: مصر.

(2) ينظر: عنه: في كتاب الإسلام والتَّمييز العنصري ص 104، سبق ذكره.

(3) وردت قصة إسلامها، وبعض سيرتها في كتاب: رجال ونساء أسلموا، بإعداد عرفات كامل العيشي، ج1/ ص 35-55، ط3/ 1398هـ = 1978 م، دار القلم، الكويت.

مصادرها الأصيلة، وعن طريق فحول خبرائها.

ولعلَّ استمرار تلك الفرص بما يستتبعها من تراكم الجهود الفكرية الواعية، ممَّا قد يعين الدُّعاة على غرس بذور الفهم الصَّحيح في عقول اليهود، وفي أوساط الصَّهاينة، ويهيء نفوسهم جميعاً لقبول الحقّ، واعتناق الدِّين الَّذي لن يقبل سواه ممن يبتغي غيره. خصوصاً وأنَّ من بشائر الخير في هذه الظروف الرَّاهنة أن «تظهر حاجة ملحَّة لدى الرَّأي العامّ اليهودي بضرورة الانفتاح الدِّيني على باقي الأديان السَّماوية، والتَّعامل معها دونما استعلاء على قاعدة شعب الله المختار والأساطير التَّوراتيَّة الأخرى»[1].

وإنَّ ما يمكن جنيه من هذا التَّطور الإيجابي عن طريق المحاضرات، وبرامج التَّوعية والتنوير لمردودٌ هائلٌ ومتميِّز، طالما أُنجِزَت المهمة على أحسن ما يرام، وكتب لحملتها السَّداد والمدد الإقناعي من الله عزَّ وجلّ.

على أنَّ من فضل الله وتيسيره أن بدأت أسبابُ الإقناع، ومقوِّمات الإلزام بالحقّ، تنكشف شيئاً فشيئاً. ومن ذلك ما عثر عليه عام 1947م من مخطوطات البحر الميّت، الَّتي وصفها الأستاذ محمَّد السَّماك بقوله: «إنَّها تشكل بعد إنجيل برنابا الَّذي أجمعت الكنيسة على رفضه والَّذي يتضمن نصّاً واضحاً بالتبشير بالإسلام، وبالنبي محمَّد عليه السلام أوَّل نصّ تاريخي يهوديّ ثابت لا شك في صحته، يؤكِّد العلاقة التَّكاملية بين الإسلام والمسيحية واليهودية على النحو الَّذي ورد في عدَّة سور من القرآن الكريم، وفي عدَّة آيات من آياته»[2].

هذا، وبالرُّغم من عدم المعرفة بما يحويه الزَّمن بين صفحاته، فإنَّنا في ضوء هذه التَّمهيدات النَّفسية، والاكتشافات النَّفيسة، يمكننا التَّعويل بقدر كبير من الثِّقة والتَّفاؤل على دور المحاضرات الغنيَّة بحقائق الفكر وعناصر الإقناع، ليس في توسيع

---

(1) مسعود ضاهر: مجابهة الغزو الثَّقافي الإمبريالي الصَّهيوني للمشرق العربي، ص 114-115، ط1/ 1989م، من منشورات المكتب القوميّ للثَّقافة العربيَّة.

(2) «الجوامع المشتركة بين الدِّيانات السَّماوية»، ص 196، من مجلة الاجتهاد. ع/ 29، س7، سبق ذكره.

نطاق انتشار الإسلام في أوساط اليهود والصَّهاينة فحسب، وإنَّما كذلك في تضييق الخناق على الفكر الصهيوني الفاسد، فكر الدَّمار والمجازر، والَّذي يَصْدُقُ علينا في القصور أَو التَّقصير عن مواجهته ما أهاب به أحد المهتمين بالشأن الإسلامي، حين رأى تخاذل المسلمين في مدافعة سيول التَّنصير الجرَّارة، فقال: «فإنَّ من المهانة ألاَّ نكون أقدر على الحركة والإقناع بحقِّنا من دعاة الباطل الَّذين يركبون فيه الصعب والذُّلول، إشفاء لقلوبهم الحاقدة على دين أيسر حقوقه عليهم أن يذكروه بخير، وأن يعرفوا فضله في الحديث عنهم، وعن أنبيائهم صلوات الله وسلامه عليهم، وعن كتبهم الَّتي لولا حديثه عنها ما ذكره ذاكر، ولا تحدث عنها إنسان»[1].

هذا ولئن كانت الدَّواعي تتوفر اليوم أكثر من السَّابق لإرساء دعائم نضال فكريّ جادّ وحاسم ضدّ الفكر الصهيوني الحاقد، وفي شتَّى أنحاء المعمورة، فإنَّ العمل المنظم، والناشىء عن برامج مدروسة ومنسقة، ووفق خطوات متدرجة سوف يَظَلُ مطلباً جوهرياً لا غنى عنه، في أيّ عمل إسلاميّ صادق ومخلص. ولكن، حتى لايفوت الأوان من غير ما حركة مقاومة، فإنَّنا سنرافق الشَّيخ ديدات عبر رحلته الممتدَّة على طريق التَّحدي والتَّصدي، لكلٍّ من اليهود والصَّهاينة معاً، بدءاً من المحاضرة فإلى مرحلة لاحقة هي:

ثانياً: استحواره لليهود والصَّهاينة، واستنزالهم إلى ساحة المقارعة الفكرية:

عندما هاج صهاينة جنوب أفريقيا وأزبدوا، على إثر تلك الضَّربات القوية، الَّتي سدَّدها ديدات في وجه الفكر والمشروع الصهيوني فأوعدوا باتخاذ كافة التَّدابير اللاَّزمة لمصارعته والتَّصدي بشدة وعنف للحملة الفكرية، الَّتي أخذ يقودها لملاحقة الظُّلم وتعرية حقيقة الظَّالم، لم يجد ديدات بُدًّا إزاء موقفهم هذا من تصعيد الحملة، والإصرار على التَّحدي والمواجهة، فكتب إلى كلّ من السَّفير الصهيوني وكبير

(1) من تقديم الأستاذ معوَّض عوض إبراهيم لكتاب: معاول الهدم والتَّدمير في النَّصرانية وفي التبشير، ص7، مرجع سابق.

الحاخامات في جنوب أفريقيا، يدعوهما للمناظرة[1]، ولكنَّ أيّاً منهما لم يكن في مستوى الرَّد بالإيجاب على هذا الطلب الَّذي سعى صاحبه من خلاله لجرِّهما إلى مواقف وخيمة عليهم عواقبها.

وبذلك فقد فُوِّتَتْ عليه فرصٌ، كان شديد الإيمان بدعوة القرآن إلى خلقها، وهي دعوة أهل الكتاب من اليهود والنَّصارى إلى النِّقاش والحوار على أسس مشتركة[2]، وفق مفاهيم سليمة، ومعتقدات صحيحة. كما حيل بينه وبين أمر من أشْهَى أمانيه، إذ طالما حدّث نفسه به وهمَّ بأمره في معظم لحظات مسيرته الحوارية، ألا وهو أن يظفر بمواقع اشتباكات فكرية مع اليهود والصَّهاينة، مثلما كان له مع المسيحيين، أو أشدّ وأنكى.

وهكذا يتضّح لنا أنّ ما بذله من جهد بلا طائل في عملية استدرَاجهم إلى حلبات الحوار، يكشف عن طبيعة الصُّعوبات الَّتي تكتنف محاولات من هذا القبيل، وفي مقدمتها قلَّة أو عدم تجاوب الطَّرف اليهودي الصهيوني للمثول أمام المحاور المسلم في مواقف هو متأكِّد سلفاً من أنَّه لا يسلم فيها، من جرّ ذيول الهزيمة الفكرية، والتَّعرض للإحراج الفادح اجتماعياً وإعلامياً.

ولعلَّه، لو كان قد تمكن من اقتحام هذا المجال المحكم إغلاقه في وجهه، لتركَّزت مناقشاته في مختلف لقاءاته بهم على قضيَّة التَّعصب العرقي في كتابهم المقدَّس، ونقض دعواهم بحقّ العودة إلى أرض فلسطين الإسلامية إذ يقول: «تنبع عنصرية اليهود المتطرفة من كتابهم المقدس لديهم حيث يلقنون منه أنَّ أباهم إبراهيم كانت له زوجتان: سارة وهاجر، ويقول اليهود: إنَّهم أبناء إبراهيم من زوجته الشَّرعية سارة وإنَّ إخوتهم العرب قد تناسلوا من هاجر الَّتي كانت في نظرهم مجرَّد جارية، فالعرب

(1) ينظر: العرب وإسرائيل.. شقاق أم وفاق، ص 78، مصدر سابق.

(2) ينظر: هذه حياتي، ص 45، 52، مصدر سابق.

سلالة أقلّ شأناً من وجهة نظرهم»[1].

ومن أساسيَّات القضايا الَّتي تستحق منه الإثارة في مواجهة ثقافية عمادها الحوار العلميّ الجادّ بين المسلم واليهودي، إشكالية ما إذا كانت الرِّسالة الموسوية والَّتي يدَّعي اليهود الانتماء إليها في أصلها ومن واقع المصادر الإسلامية واليهودية رسالة خاصَّة بِقَومٍ مَا، ومحصورة في نطاق زمنيّ معيَّن. أم هي رسالة صالحة لكلِّ زمان، وعامَّة أيضًا لجميع البشر، إلاَّ من أبى الصَّهاينة انضمامهم إليها؟

وهي إشكالية يراها البعض شائكة، وإن كان أحد العلماء قد ذهب إلى الإجابة عنها بكلِّ تبسيط وإيضاح فقال: «كانت دعوات الأنبياء في أقوامهم خاصة، لم تتعدَّ أقوامهم، ولم تتجاوز حدود أوطانهم .. والقرآن الكريم يذكر ما بين موسى وفرعون فيحدِّد الغاية التي من أجلها أرسل موسى إلى فرعون، وهي تخليص بني إسرائيل من قبضتِه وإخراجهم من تحت سلطانه ... ولم يكن لموسى دعوة مباشرة إلى فرعون ليؤمن بالله، اللَّهم إلاَّ ما كان قد يلمح فرعون من دلالات تدلُّ على الله، فيما قدم له موسى من معجزات، تُصدّق دعواه أنه رسول رَبِّ العالمين، وقد أرسله إلى فرعون ليرسل معه بني إسرائيل»[2].

هذا .. ويستقصي القائل في الإيضاح والتّعليل محترزًا بما نصّه: «وليس معنى هذا أنَّ فرعون لا تقوم عليه الحجَّة بدعوة موسى له بالإيمان بالله .... كلاّ فإنَّ موسى قد دعاه إلى الإيمان بالله. وأقام عليه الحجَّة بتلك الدَّعوة، وما قام على دلائل صدقها من آيات معجزة قاهرة، ولكن لم يكن ذلك إلاَّ لأنَّ لفرعون شأنًا في حياة بني إسرائيل، فهم في ملكه، وتحت سلطانه، وإنَّهم لكي يخرجوا من هذا السلطان كان لا بدّ أن يكون ذلك عن رضًى من فرعون، ولا يرضى فرعون حتَّى يخرج عن طبيعة

---

(1) المسيح في الإسلام، ص26، مصدر سابق.

(2) عبد الكريم الخطيب: النَّبي محمَّد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء، ص 406، ط/ 1395 هـ=1975م، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

البطش والقهر والظُّلم، الَّتي تستبد به، ولا يكون ذلك إلاَّ عن إيمان بالله وعن مراقبته، وخشيته . . ومن هنا كان موسى رسولاً إلى فرعون، وداعياً إلى الله، وإلى الرِّفق بعباده . . .»[1]، وليس بخافٍ أنَّ أهميَّة إثارة قضيَّة جوهرية كهذه، وتعميم العلم بها بين النَّاس، تكمن في صرامة حَسمها وقدرتها على إعاقة حركة تهويد غير اليهود، والَّتي سمّاها البعض بـ«التبشير باليهودية»، وهي حركة أنشأها ويدعمها كذلك مجلس اتحاد المعابد العبريَّة الأمريكي، الممثل عن 735 معبداً يهودياً .

وقد تقرَّر في اجتماع لهذا المجلس عُقِد عام 1981م، اعتماد خطَّة مقترحة لنشر اليهودية في أمريكا وغيرها، تقدَّمت بها لجنة كانت قد تشكلت من المجلس نفسه منذ عام 1977م، وتتكوَّن من ستة وعشرين عضواً .

كما تقرر أيضًا بعد الموافقة على الخطة المعروضة، تخصيصُ مبلغ خمسة ملايين دولار لتمويل مشروع التَّهويد في مرحلة عمله الأولى على الصَّعيد الأمريكي. وسرعان ما اعتنق اليهودية في ظرف زمني وجيز ما يقدَّر باثني عشر ألف شخص كبداية لنشاط يزداد توسعاً وتنظيماً، مثلما يكثر معتنقوه أيضًا فيما يقال[2] .

وأعتقد أنَّ تجلية مثل هذه الشُّبهات، والكشف عن أبعاد ومخاطر هذا النَّشاط التضليلي التهويدي، ممَّا كان يرمي إليه الشيخ ديدات حين توجه بطلبه إلى أكثر من شخصيَّة وهيئة يهودية، معبِّراً عن فائق رغبته في إقامة حوار علني معهم حول مختلف المسائل الدّينية، وبخاصة ما يثير من تلك المسائل نزاعات سياسية حادَّة في هذا العصر، وتتخذ أبعادًا دولية متعددة .

وحتَّى لا ينكر على ديدات صنيعه عند بعض النَّاس ممَّن لا يتجاوب مع فكرة الحوار مع اليهود والصَّهاينة، نذكر بأنه ليس بدعًا في السُّلوك بمنهجه في هذا الاتجاه، إذ من المعلوم

---

(1) المرجع السابق، ص 407.

(2) ينظر: مقال الدكتور محمد عبد الله: "التَّبشير باليهودية وسياسة التوسع الإسرائيلي" ص، 14، من مجلة الأمَّة، ع20، س2/ 1402هـ= 1982م.

أنَّ الرَّسول ﷺ، قـد حـاور اليهـود في مناسبات متعـدِّدة، مثلما تحـالف معهـم فـورَ هجرتـه الشَّريفة إلـى المدينـة المنورة على عقـود ومواثيـق تضمـن للجميـع الأمـن العـامّ، والتَّعـايش الكريم في مجتمع واحد، على اختلاف أعراقه ومعتقدات أهله. وفيما عقده عليـه الصـلاة والسَّلام مع اليهود «كان النَّبي رفيقًا بهم، عطوفـاً عليهـم، يقسـم عليهـم بـأحبٍّ أيَّـامهم، ليستدنيهم إليه، وفي الوقت نفسه، يلزمهم بما عندهم، فيلزمهم بما يقرُّون»[1].

وعلى هذا النهج نفسه سار أعلام الحوار بين الأديان من أمثـال العلامـة ابـن حـزم الأندلسي الَّذي دعا إلى الوقـوف في وجـه الفكـر اليهـوديّ، خصوصـاً في أيـام تصـاعد نفوذهـم السِّياسي والإداري في دول ومجتمعات الأندلس الإسلاميَّة.

ولذلك لم يتردد في تحرير رسالة علميَّة، يردّ بها على مغالطات أحد معاصريه مـن أعـلام اليهـود وأجْدَلِهـم، وينتقـض بهـا فكرهـم مـن الأسـاس، لينهـار في مواجهتـه للإسلام الَّذي تنزَّه وتعزَّز بالله عن كلِّ مطعن ومنقض[2].

وقد جرت لابن القيِّم أيضًا من بعد ابن حزم الأندلسي ردود ومناظرات مـع أهـل الكتاب، وقد قال بخصوص اليهود: «وقد جرت لي مناظرة بمصـر مـع أكـبر مـن يشـير إليـه اليهـود بـالعلم والرِّئاسـة»[3]، وبعـد نقـاش طويـل ومقنـع أمسـك اليهــودي عــن التَّمادي في الحوار بعد أن أفحم بالحجج القاطعة، والمنطق الدَّامغ.

وقد بلغت مثل هذه المناظرة مبلغاً من الكـثرة والشُّيوع، وتـآلف النَّـاس عليهـا في تلك الأيَّام إلى حدٍّ ما صوره الأستاذ أحمد حجـازي السَّـقا بقولـه: «... وممَّـا تقـدم يفهـم: أنَّ الحوار بين اليهودية والنَّصرانية والإسلام ركن مـن أركـان الحيـاة الاجتماعيـة الشَّرقية، فلا يحق لإنسان أن يعترض عليه، وكيف يعْترض أحد علـى غرِيـزة ثابتـة في

---

(1) تاريخ الجدل، ص 53، مرجع سابق.

(2) ينظر: قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسي، ص 503 –504، 516.

(3) هداية الحياري في أجوبة اليهود والنَّصارى، بتحقيق أحمد حجازي السَّقا، ص 140، سبق ذكره.

الإنسان، وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً»[1].

وإنَّ هذا المسلك الحواري الَّذي دشَّنه الرَّسول عليه الصَّلاة والسلام أوّلاً، واقتفى أثره في السَّير عليه صحابته الكرام رضوان الله عليهم جميعاً، ثمَّ تبعهم فيه التَّابعون، وأرباب العلم في كلِّ عصر ومصر، هو نفسه المسلك الَّذي حاول ديدات أن يعود بنا إليه، بعد أن توهم أكثر النَّاس تحت ضغط ظروف الحاضر أنَّ سلوكه لم يعد مجدياً، وأنَّنا لم نعد الآن في مرحلة الحوار. ولكن ديدات باستحواره لليهود والصَّهاينة أراد أن يجدد حبال الوصال بتجربة تاريخية ممتدَّة ومثمرة، تؤكد للنَّاس جميعا أنَّه على مستوى المبادىء والتَّطبيقات «لقد كان الإسلام باراً بأهل الكتاب، داعياً إلى حوار كريم هادف معهم لا يقوم على تعصُّب مقيت، ولا ينبع من تشنج صاخب أو انغلاق صارم، ليصل المتحاوران إلى حقيقة تملأ السَّموات والأرض بنور الله»[2].

وبالجملة، فإنّنا على وعي ويقين بالمصاعب المتعددة أمام محاولات الحوار الدِّيني والفكري، مع اليهود والصَّهاينة، كما أنَّنا نعتقد أنَّ ديدات يدرك جيّداً أنَّ لقاءات الحوار معهم لا تُنْهي بغتة الصِّراع القائم بينهم وبين المسلمين وإنَّما يُخَفِّفُه ويُلَطفه، ويؤصل لعلاقات تقوم على منهجية الحوار، وآداب التَّناظر، ويفتح أمام المسلمين فرصة الغلبة الفكرية والانتصار الإعلامي بما له من مكاسب سياسية واجتماعية، في آفاق العالم، وفي أوساط الشُّعوب والفئات المضّللة صهيونياً. يقول الشيخ أحمد كفتارو تأييداً منه لأسلوب المواجهة الفكرية، في كلمته أمام المؤتمر الثَّالث للدَّعوة الإسلامية: «حكومات البلاد العربية جهَّزت جيوشاً لتحرير فلسطين، وأنفقت مئات المليارات ومئات الألوف من الأرواح، وتبذل ولا تزال، وهناك طريق الإسلام .. طريق القرآن، طريق سيِّدنا محمد الطريق الَّذي سلكه سيّدنا محمد بن عبد الله لا تتحرر بها فلسطين فحسب،

---

(1) المرجع السابق، ص 15.

(2) يوسف العظم: المنهزمون دراسة في الفكر المتخلف والحضارة المنهارة، ص 283، ط3/ 1397هـ= 1977م، دار القلم، بيروت – لبنان.

الإسلام يملك بيـده اليمنى تحرير العالم وبلا قطرة دم. . . »[1].

صحيح، أنَّ مسلسل الاعتداءات العدوانية الدَّامية، ممَّا يفتّ من عزيمة الدُّعاة إلى الحوار والمشجعين عليه، كما ينال من آمال الجماهير المسلمة، بالخيبة والتشكيك في جدوى المقاومة الفكرية، ولا سيما في هذا العهد الشاروني المتوحش، ولكن يظلُّ الأمل معقوداً في إمكانية الوصول إلى تطورات إيجابية ومُرضِية لصالح الأمَّة الإسلامية، وذلك عن طريق الحوار القائم على الحكمة والبيان، وإعلان الحق والإقناع به، في تناظر كريم ومهذَّب، يتحاشى العنف والبذاءة، إلاَّ في الرَّد بقدر الضَّرورة على من سبق إلى شيء من ذلك، وبدأ به متَهجِّمًا على الإسلام والمسلمين.

وعليه، فلا بد - طبقًا للمنهج الديداتي - من الحلم وضبط النَّفس، فيمن يتوقع فيهم النَّفع والتَّأثير الطَّيب بحقائق الإسلام، وقواطع الأدِلة، وقوامع الحجج، في حواراتهم مع اليهود والصَّهاينة، وذلك لأنَّ «المناظرات والمداولات تستدعي الإثارة، ومن يغضب يسيء من حيث أراد الإحسان. أمَّا الحليم فإنَّه يستجرّ من يناظره برفق ولين، حتَّى يدرك خفايا نفسه، ثمَّ يسيطر على الموقف لاقتران حلمه بالإدراك والعلم»[2].

على أنَّ ممَّا هو جدير بالإشارة إليه أنَّ الشّيخ ديدات في إطار مقاومته للفكر الصهيوني، قد استعاض نوعا ما عن خيبة الأمل المترتبة على امتناع اليهود عن محاورته، وعدم استجابتهم لمقتضى رسائله المتعدِّدة بهذا الخصوص، بالتَّوجه إلى إكثار الحوار وتكثيفه مع أعوان اليهود وشركائهم، وهم :

---

(1) بحوث ومداخلات المؤتمر العالم الثالث للدَّعوة الإسلامية بطرابلس، ص 23، سبق ذكره.

(2) محمد بن سعيد الشّويعر: «ولن ترضى عنك اليهود ولا النَّصارى». ص 217، من مجلة البحوث الإسلامية، ع 23/ عام 1408 هـ = 1409 هـ. الرّياض - السعودية.

ثالثاً: المسيحيون الصهاينة ممّن حاورهم ديدات:

لئن كنّا لا نضبط عدد من حاورهم ديدات من المسيحيين الصّهاينة على وجه التحديد، فإنّ تصور حجم كمّهم ممكن، طالما تذكرنا أنّ معظم حواراته كانت مع أتباع الطّائفة البروتستانتيّة الّتي تشيع في كنائسها ورعاياها ظاهرة التّوجه الصهيوني، وممّا يغني عن تأكيد القول بالدّليل في هذا المقام أن جلّ حواراته المتداولة بين النّاس اليوم - مرئيًا ومكتوباً - انعقدت مع أطراف ذوي نزعات صهيونيّة واضحة التّطرف.

على أنّني بهذا، لست أدّعي أنّ حواراته معهم كانت مبنية على هذا الجانب فحسب، ولكنْ يلاحظ أنّ تتبع تلك الحوارات، ومتابعة محتوياتها، ممّا يكشف لنا اهتمام ديدات في نقده للكتاب المقدس بإشراك العهد القديم المتوارث عن اليهود، مع العهد الجديد الّذي هو كتاب المسيحيين وعمدة ديانتهم.

ومن هنا نجده في غير ما موقفٍ ومؤلَّفٍ[1]، ينتقد العهد القديم في الفضائح الأخلاقية المنسوبة إلى من عصمهم الله من بين خلقه بالنُّبوة والرِّسالة من الله عزّ وجلّ، ليثبت من ذلك وغيره من الجوانب النقدية الأخرى أنّه كتاب لا يصلح للاعتماد عليه كمصدر إلهي في أيما شأن ديني، أو مشروع ذي منطلق ومبررات دينيّة؛ مثل دعوى اليهود ومن شايعهم أنّهم شعب الله المختار، وأنّ الله قد ملّكهم تاريخيّاً أرض فلسطين، ووعدهم بالعودة إليها بعد شتات طويل، يتعذر معه الحفاظ على صفاء الأصول العرقية والعقدية.

وهكذا، أُتيحت لديدات من هذا المدخل أيضًا فرص مواجهة الفكر الصهيوني ولو ضمنيًا، وعلى نحو غير مباشر. فكان ينقضّ عليه بالنّقض والهدم كلّما حاور مسيحياً متمسكاً بموثوقية العهدين معاً، ولا سيّما إذا كان صهيونياً مُسْتَغْفَلاً بالدّعاية والتّضليل. هذا ولكي تتضح لنا خطورة الفكر الصهيوني، وخبث نشاطه الحاقد، وما لمنهج ديدات من قيمة فكرية، وتأثير علمي وإعلامي في مواجهته فقد تعيّن في هذا

(1) ينظر: مناظرة العصر، ومناطرتان في استكهولم وغيرهما.

الصَّدد تقديم لمحات خاطفة، تُصوّر لنا إجمالاً حقيقة الحركة الصهيونية وطبيعة مناشطها الخرافية الهدّامة، والصهيونية كما عرَّفها باحث مسلم «حركة سياسية عنصرية دينيَّة . . . فهي تهدف إلى جمع الملايين من اليهود في العالم في كيان يهودي قومي في فلسطين، استناداً إلى مزاعم تاريخيَّة ودينيَّة تربطهم بها، واتّخاذ فلسطين نقطة انطلاق لدولة كبيرة تمتد من الفرات إلى النِّيل، ومن ثمّ تكوين إمبراطورية صهيونية عالمية تكون وريثة الحضارة الغربية»[1].

ويصرف النَّظر عما يثيره هذا التَّعريف من مشكلة التَّعريف بمن هم اليهود، التي تثار من حين لآخر حتى داخل الكيان الصّهيوني[2]، تعبيراً عن الفشل في مواجهة هذه الإشكالية التي بحاجة إلى المزيد من البحث والاستقصاء، وبما يدل على دوران وتخبط القانون الإسرائيلي الصَّادر عام 1960م، في دمجه بين الدِّيانة والجنسية في تعريف اليهودي بالمولود من أمّ يهودية ولا يعتنق ديناً آخر، أو من اعتنق اليهودية وفقاً لشروط مفروضة[3]. فنلاحظ بمعزل عن هذه الإشكالية على تعريف الصهيونية المتقدم، أنَّها حركة عنصرية، دينية استيطانية، تمارس الهجرة والعنف والحرب في تحقيق مشروعها الَّذي ترتبط فيه بالدوائر الإمبريالية نشأة، ووسيلة وغاية.

فهي عنصرية من حيث مزاعمها بأنَّ اليهود هم شعب الله المختار، وأنَّهم يتمتعون بمصير تاريخي وسمات متميزة لا يتصف بها غيرهم[4]، كما أنَّ مجتمع الكيان الصهيوني منقسم على نفسه إلى مستوطنين غربيين «الأشكيناز» وإلى يهود شرقيين من البلاد العربيَّة وهم الصابرا، بالإضافة إلى السّفارديين وهم المستوطنون من أصول آسيويّة أو أفريقيّة.

---

(1) حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، ص 94، مرجع سابق.

(2) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 2/ 165، 201، سبق ذكره.

(3) ينظر: عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، ص 410.

(4) ينظر: أسس الحركة الصُّهيونية في كتاب عبدالرزاق محمد أحمد: الموسوعة الفلسطينية مج 1/ 113- 114. ط1/ 1978، الدَّار العربية للموسوعات.

ولوضوح عنصريتها وحدّتها أصدرت الجمعية العامّة للأمم المتّحدة في دورتها الثّلاثين بتاريخ 10/ 11/ 1975م، قراراً تاريخياً مشهُوراً، تحت رقم (3379) ينصُّ على اعتبار الصهيونية شكلاً من أشكال العنصرية، والتّميز العنصري[1].

أمّا كونها حركة دينية فلأنّها تنطلق من كتب دينيّة تعتقد الصّهاينة مصداقيتها وقداستها، لممارسة كلّ ما أقْدَموا عليه حتى الآن وبخاصّة توراتهم المحرَّفة لتغذية الفكر الصهيوني بالأساطير المنمّية لروح العداء والحقد في وجدان الصّهاينة وأدعياء اليهودية ضدّ غيرهم من النّاس، وكذلك التّلمود (كلمة عربية تعني تعاليم) فهو كتاب ديني «يدعم مبادئ العنصرية الضّيّقة والغرور والاستعلاء عن شعوب الأرض، ويكثر من العدوان والانعزالية والاستغلال، ولقد بلغ من أهميّته وخطورته أنّ اليهود حفظوه كما لم يحفظوا التوراة واستقوا من تعاليمه ومبادئه أصول الصهيونية الحديثة التي طلعوا بها على العالم»[2] ولهذا السبب يلقّبه صاحب هذا القول بالكتاب الأفعى[3]. على أنّه بالرّغم من تشدق الصّهاينة وتشبثهم بالحقّ الدّيني، واستغلالهم المفرط لأساطير وخرافات كتبهم المدنسة فإنّنا «نجد أنّ الصهيونية بجذورها الفكرية الإمبريالية لا ترتبط أساساً بالدّين ولا تقيم له وزناً، وإنّما تعتبره وسيلة من الوسائل الّتي تحقق بها أهدافها التّوسعية، ولذلك فإنها وجدت في اليهود بِمَوْرُوثاتهم العدائية للعرب والمسلمين الوعاء الذّي يحتوي الكيان الصهيوني الاستعماري العنصريّ»[4].

---

(1) ينظر: نبيل عبد الحليم متولي: أخطار الأيديولوجية الصّهيونية والأيديولوجية الأخرى على المجتمع العربي الإسلامي، ص 122. ط1/ 1400هـ و. ر. ﷺ = 1990م من منشورات كلّية الدّعوة الإسلامية بطرابلس: ليبيا.

(2) راضي صدوق: «التّوراة والتلمود» ص 78. من مجلة الوعي الإسلامي. ع 9/ س1 عام 1385 هـ = 1965م، الكويت.

(3) المرجع نفسه: ص 79.

(4) الدّكتور محمد فتح الله الزّيادي: «أثر اليهودية والصّهيونية على الاستشراق» ص 320 من كتاب ندوة الدّين والتدافع الحضاريّ، ط1/ 1399. و. ر. . ﷺ = 1989 من منشورات مجلّة رسالة الجهاد الصّادرة عن جمعية الدّعوة الإسلامية العالميّة – بطرابلس.

والواقع هو أنَّ الصَّهاينة في أغلبهم ملحدون أو علمانيون لا يستوحون سياستهم من مصدر ديني صحيح، ولا يستندون في مخططاتهم وأعمالهم البشعة إلى أيِّ معيار إنسانيِّ أخلاقيِّ. فقط، وكما يقول ديدات: «إذا سألت أكثر من خمسة وسبعين في المائة من اليهود. هل تؤمنون بالله، فإنهم سيجيبون على الفور، «لا» وعلى الرُّغم من ذلك فإنَّ هؤلاء الملاحدة واليهود اللاأدريين الماديين الَّذين لا يؤمنون بالغيب يستخدمون اسم الله زوراً في إغتصاب أرض الفلسطينيين»[1]!! وليس لشيء سوى أنْ حمَّلوا اليهودية وزر أكاذيبهم، بعد أن افتعلوا منها قضية إثنية، وخلقوا من جانبها الديني تراثاً شعبياً يدَّعون توارثه عبر العصور والأجيال، وأكثرهم ملحدون، معرضون عن الحقِّ، وممَّن يبغون الفساد في الأرض بصدودهم عن سبيل الله.

وأمَّا استيطانيَّة الحركة الصهيونية، فتظهر في استخدامها لكافة أساليب القهر والإجلاء للشعب الفلسطيني صاحب الأرض الأصيل، وذلك للحلول محلهم، إلى جانب توظيفها لمختلف وسائل الخداع والتَّضليل للتمكين لعمليات الاحتلال، ولتكريس واقعها دونما أي سند تاريخي معتمد أو مسوّغ منطقي مقنع، وهي في سبيل هذه الغاية الوضيعة لا تتورَّع عن استباحة كلِّ ما قد يساعد على تحقيقها، ولو بقذف الآخرين بتهمة معاداة السَّامية، وهي سلاح «تستخدمه الصهيونية ضدَّ كلّ من يحاول كشف التَّاريخ المخزي الَّذي صاحب قيام دولة إسرائيل، أو يكذب الأسطورة الصهيونية حول أرض الميعاد»[2].

والحقيقة الَّتي استطاع الصَّهاينة تغييبها عن الكثير من النَّاس، وبخاصّة في المجتمعات الغربية هي أنَّهم احتكروا مصطلح «السَّامية» وقصَّروه على أدعياء اليهوديّة المعاصرين، دون غيرهم، ممن هم أحقّ به وأجدر، خصوصاً وهو «مصطلح يطلق على تلك الأقوام والجماعات الَّتي استقرت في الجزيرة العربية وهاجرت منها. ولعلَّهم

(1) من كتاب: الحلّ الإسلاميّ للمشكلة العنصرية، ص. 28. مصدر سابق.

(2) يحيى درويش: «أبشع جرائم الصَّهيونية في القرن العشرين» ص 54، من مجلَّة الموقف العربي، ع / 69 / س 12 / 1408 هـ= 1988 م.

يعنون بذلك – في أصل استخدام هذا المصطلح – العرب»[1].

والغريب في الأمر حقاً . أنَّه حتى بهذا الفهم الضَّيق لمصطلح السَّامية ومعاداتها، تعتبر الصهيونية العالمية أكبر وأخطر حركة معادية لها، ذلك لأنَّها تطالب بتصفية الجماعات اليهودية خارج فلسطين[2]، وبثّ الهرج والمرج والذعر في أوساطهم حتى ينفضوا من مواطنهم الأصلية، ويفيضوا إلى فلسطين لاحتلالها والاستيطان فيها بغياً وعدواناً.

ومع ذلك، فكم أساءت الصَّهاينة استخدام هذه التُّهمة ضدَّ غيرهم، وجعلوها سيفًا مصلتًا على رقبة كلٍّ من تسول له نفسه التَّشهير بمخاطر نواياهم ومستهدفاتهم، أو حتى مطلق التشكيك في مدى مشروعيّة ما يصبون إليه .

ومن الجَدير ذكره أنَّه ليس ممَّا يهمّنا استقصاء الجذور التَّاريخية لنشأة الصهيونية وتطوُّراتها فذاك شأن طويل يضيق به المقام، إذ تعتبر تلك الجذور في حقيقتها أبعد وأعمق ممَّا يتصوّره معظم النَّاس، ولا سيَّما من لا يتعدى نطاق نظرهم إلى الصهيونية أكثر من قرن وبضع سنين، والحال أنَّ الأستاذ أحمد حجازي السّقا يقول: «وكان اليوم الذي انتهوا فيه من كتابة التَّوراة الجديدة، هو اليوم الأوَّل لتكوين الصهيونية»[3]، وكان ذلك في حدود سنة 586، ق.م. ولئن ساغ للعديد من الباحثين اعتبار الصحفي والنَّاشط السياسي النَّمساوي تيودور هرتزل مؤسس الصهيونية السِّياسية في أواخر القرن التَّاسع عشر الإفرنجي، وذلك بالنَّظر واستنادًا إلى جهوده الفكرية والتَّنظيمة والتَّعبوية كذلك، فإن ثمَّة محاولات كثيرة ومتفرقة، كانت قد سبقت بنحو ثلاثة قرون إلى المناداة بمثل ما دعا إليه[4].

وحتى في عام 1862م، قبل قيام حركة هرتزل، وظهور دعوته نُشر كتابٌ بعنوان

---

(1) من «أثر اليهودية والصهيونية على الاستشراق» في كتاب الدِّين والتَّدافع الحضاري، ص 326.

(2) ينظر: موسوعة اليهود– واليهودية والصهيونية، ج 2/ 389، مرجع سابق.

(3) من تقديمه لكتاب: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التَّوراة الإنجيل من التَّبديل: ص 12، مصدر سابق.

(4) ينظر: ريجينا الشريف: الصَّهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ العربي، ص8، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز من سلسلة عالم المعرفة ع/ 96 س 1406 هـ= 1985 م، الكويت.

«البحث عن صهيون» أصدره المسمَّى بـ: زفي هيرش كاليسكر، وهو حاخام بولندي، ومن أقواله فيه: «عندما تتحقق العودة بوسائلنا الأرضية، فإنَّ أشعة الخلاص السَّماوية سوف تظهر بالتدريج»[1]. ودلالة هذا: أن هرتزل ليس المنظر الأوَّل ولا الأساسي للفكر السِّياسي الصهيوني، وإن كان من أبرز نَاشِطِيهِ في السَّعي لتحقيق مشروعه الحركي وحلمه الاستيطاني.

إذن؛ فلا غَرْو طالما الغاية واضحة، وكلُّ وسيلة مستباحة، من أنْ تشكل الحركة الصهيونية منظومة شبكية ذات أجنحة وحواش متعدِّدة بمعلنها وخفيِّها، مثل الحركة الماسونية الَّتي قيل في تعريفها: «جمهور كبير من مذاهب مختلفة يعملون لغاية واحدة. وهي إعادة الهيكل الذي هو رمز من دولة إسرائيل، لكن لا يعلم هذه الغاية إلاَّ القليلون»[2]. والماسونية بانتشارها العالمي الواسع تعدُّ أخطر حركة صهيونية تعمل على ممارسة الضغط الدَّولي، تأميناً لمصالح الغزاة الصَّهاينة، كما باتت مكشوفة الهدف في سعيها الماكر لمحاربة كلّ الأديان ووأد كافة المعتقدات والقيم الثَّقافية الفاضلة، لصالح المحافظة التَّامة على اليهودية الصهيونية وحدها[3]، ولذلك لا تَفتر نشاطاتها في نقض النّظم الأخلاقية، ونشر الإلحاد، وثقافة الإباحية في أوساط الأجيال النَّاشئة، وبخاصّة المراهقين والفتيان منهم، لتنحدر بالإنسانية جمعاء في منزلق مميت، تلحق أضراره بكلِّ قيمة فردية واجتماعية نبيلة، وكلِّ نفس إنسانية شريفة.

وتقف إلى جانب الماسونية العالمية حركة شهود يهوه، وهي حركة مزدوجة الهويَّة، ولكن يغلب عليها الانتماء إلى اليهودية أكثر من المسيحية، نشأت في بريطانيا في القرن التَّاسع عشر الإفرنجي، ثمَّ انتقلت إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ويعتقد أتباعها

---

(1) حسن فؤاد: «سفر تكوين الفكرة الصَّهيونية»، ص 9، من مجلة الفكر المعاصر، ع/ 68، س/ 1970م، القاهرة.

(2) نقلاً عن محمود عليّ التَّائب: الماسونية قديمًا وحديثًا، ص 13، ط2/ 1428 و. ر. ﷺ = 1999م من منشورات جمعية الدَّعوة الإسلامية العالميَّة بطرابلس – ليبيا.

(3) ينظر: حاضر العالم الإسلاميّ وقضاياه المعاصرة، ص 97. سبق ذكره

- على إتِّفاق مع اليهود واختلاف عن المسيحيين - بقدسيَّة يوم السَّبت وليس الأحد[1].

وهذه الحركة الَّتي أتصورها أداة صهيونية لاختراق المسيحيَّة، واحتواء المسيحيين، هدفها كالماسونية وغيرها العمل لإتمام الإجراءات العقدية والإعلاميّة والسِّياسية لتنفيذ الوعد الإلهي المزعوم، بشأن تمليك أرض فلسطين للصَّهاينة، وكلّ لقيط من الشتات يعلن تأييدهم وحبَّ الانتماء إليهم.

وعن ضخامة نشاط هذه الحركة في مجال النَّشر والتوزيع، تبعاً لسعة إمكانياتها الهائلة، يقول الشَّيخ ديدات: «... فإنَّ الجماعة لا يبلغ تعدادها مليونين، وتوجد في نيجيريا، البلد المسلم، أكبر مجموعة «شهود يهواه» بعد مجموعة الولايات المتحدة، حيث تأسست الجماعة قبل مائة عام وهذه المجموعة تنشر مجلَّة بعنوان «اليقظان» وتوزع تسعة ملايين وأربعمائة ألف نسخة شهرياً بأربع وخمسين لغة، ونحن لا نستطيع إصدار مليون نسخة فقط. رغم أنَّ المسلمين ألف مليون نسمة، لا يستطيعون أن يصدروا مليون نسخة للتوزيع مجاناً، ونفس هذه المجموعة تصدر مجلة أخرى بعنوان «المرقب» وتوزِّع عشرة ملايين وأربعمائة ألف نسخة بمائة واثنتي لغة»[2].

ومن حيث الوسائل الَّتي تستخدمها الصهيونية لخدمة مآربها، فتتنوع لتشمل مختلف الوسائل من مشروعة وغيرها. فمن النَّاحية العلمية تُعنى ببحوث استشراقية متعددة المَشارب والموضوعات، لتأصيل ما تدَّعيه من حق ديني وتاريخيّ في ملكية أرض فلسطين، دعماً لمبررات احتلالها الغاشم، كما أنَّها من جانب آخر تزيّف الحقائق مسيئة في استغلالها للبحث العلمي، لطمس كلّ ما للشعب الفلسطيني من أصالة ثقافية وتاريخية فوق أرضه منذ القدم العريق، ولقلع كلّ ما يربطه بوطنه الأصيل من جذور راسخة متينة.

---

(1) - ينظر: عاطف عبدالغني: شهوديهوه مملكة إسرائيل على الأرض، ص143، ط1/ د.ت، دار ديوان - القاهرة.

(2) بحوث ومدخلات المؤتمر العام الثالث للدَّعوة الإسلامية، بطرابلس، ص 129، سبق ذكره.

ولعلّ نعت الدكتور الزّيادي مرحلة الاستشراق المعاصرة بـ«المرحلة الصهيونية»[1]، ممّا يوحي، بل يعبّر بدقة وجلاء عمّا اتّسمت به المرحلة الرّاهنة من فرط هيمنة الصّهاينة وفكرهم عليها.

وفي المجال الإعلامي والفنّيّ، ففيه للصهيونية نشاط لا نظير له عالميّاً من حيث السّعة والتّنوع، والتّخطيط والتوجيه، وكلُّه مكرّس لتمرير المشروع الصهيوني، والدّعاية له بما يجعله يحظى بقبول عام وتامّ في نفوس النّاس في شتى أصقاع المعمورة وبقاعها؛ وذلك بتحسين صورة الصهيوني السّفاك، مقابل تشويه صورة الإنسان المتميّز بوداعته وسماحته، عربياً كان أو مسلماً[2]. ومن أخبث الأمثلة على ذلك ما رصده أحد من لهم اطلاع واسع، ومعرفة حيّة بخفايا وتدابير الحركة الصهيونية، فقال: «تقوم الهيئات اليهودية في أمريكا ومن يناصرها من الجماعات النصرانية ببثّ الذعر مما يسمىً «القُنْبُلَةُ الذريّة الموقوتة» واستعملت لذلك محطات التلفزيون الأمريكي والصّحافة، والطّباعة، وخلاصة ذلك: أنّ العالم الإسلامي والّذي يتصف بالتّهور وعدم ضبط النّفس، يسعى جاهدًا لامتلاك القنبلة الذرية إن لم يكن قد امتلكها بالفعل، وأنّه حين ينتهي منها فسوف يُدمّر إسرائيل، ويجلب الدّمار للعالم كلّه، وأوضح مثل لذلك الكتاب الّذي صدر حديثاً باسم «القنبلة الإسلامية» (The Islamic Bomb) تأليف سيف وايزمان، وهربرت كروسنى»[3].

وعن مدى خطورة هذا الهجوم والتّشويه الإعلاميين للإسلام والشّخصية المسلمة، والّتي تتعدى آفاق العالم الغربي إلى غيره من مناطق العالم ككلّ، فتتبدّى لنا بشكل تقريبي، وبصورة مجملة، حِينَ نعلم أنّ الصهاينة قد «عملوا على امتلاك أهمّ

---

(1) ينظر: محمد فتح الله الزّيادي: الاستشراق، أهدافه ووسائله، ص96، ط1/ 1426و. ر. ﷺ = 1998م، د. د. ت.

(2) ينظر: أصول الإعلام الإسلامي، ص: 144، سبق ذكره.

(3) «التبشير باليهودية والتّوسع الإسرائيلي» ص20، من مجلة الأمّة. ع / مرجع سابق.

المؤسسات الصَّحفية والإذاعية في العالم، بل وعملوا على امتلاك معظم المواد الخام الَّتي تساهم في صنع الخبر؛ مرئياً كان أو مسموعاً أو مقروءاً . . . »[1] .

وفضلاً عن الوسائل المذكورة، فقد نظمت الحركة الصهيونية حملة استقطاب واسعة النِّطاق، لاستجلاب المستوطنين من كلِّ صوب وحدب، وحتى من البلاد العربية، مثل الجزائر الَّتي يحكي لنا المفكر الكبير مالك بن نبي وقائع هجرةٍ جماعية منها إلى الكيان الصهيوني[2]، استهدفت طوائف قلقة ومنغلقة على نفسها، كانت تعرف وتصنَّف في إطار الدَّائرة اليهودية .

وحقيقة؛ فإنَّ ظاهرة هجرة أزواج وأفواج من أقطار المغرب العربيّ وبالأخصّ من الجزائر والمملكة المغربية إلى الكيان الصهيوني، بدعوى الانتماء العرقي والدِّيني إلى أصول يهودية، وبتأثير من الدِّعاية الصهيونية الماكرة . لأمر يثير الدَّهشة ويدعو إلى تأملات وتساؤلات كثيرة عن: كيف استطاعت الصهيونية أن تمارس عليهم هذا التَّضليل على مرأى ومسمع منَّا ؟! وكيف سمحنا نحن من جانبنا بذلك؟! ولماذا ظلَّت هذه الجماعات المهاجرة طوال قرون وقرون مديدة تعيش على هامش مجتمعاتها في عزلة ومفاصلة شبه تامَّة ؟! وما سرّ فشلنا في استيعابها وطنياً. ودمجها اجتماعيّاً على الأقل، إن لم يكن ثقافياً ودينياً ؟! ولماذا عجزت هي الأخرى عن التَّكيف مع محيطها الاجتماعي في أجواء لم تعرف غيرها من قبل ؟! وهل استطاعت إسرائيل بعد أن هاجرت إليها أن تحقق أمانيها في رغد العيش الآمن، وفي تنمية شخصيتها الإنسانية، وأن تكون في مستوى تطلعاتها إلى الحياة الحرة الكريمة؟!

هذه وغيرها من الأسئلة، والتّساؤلات الشَّاغلة، ممَّا يلح على المرء فلا يلقى له جوابًا وافيًا إلى أن تدرس القضية برُمتها، بنحو من الجدّية العلميّة، وبروح المسؤولية

---

(1) «أثر اليهودية والصهيونية على الاستشراق»، ص325، من كتاب ندوة الدين والتدافع الحضاري. مرجع سابق.

(2) ينظر: في مهب المعركة، ص: 114-115، ط4/ 1411هـ=1991م، دار الفكر العربي بيروت لبنان+ دار الفكر دمشق – سورية.

العمليَّة. فعسى أن يتصدى لها بعض المقتدرين عليها .

وهكذا تسلك الصهيونية في سبيل غاياتها السَّافلة كلّ السبلّ والوسائل المتاحة لها بما فيها التَّأثير على ذوي النُّفوذ من القادة والأمراء، وعلى رجال العلم والثَّقافة، وأرباب المال والجاه. وذلك لتسخيرها ذاتياً لصالحها، وأيضاً للتأثير على من يقع تحت إمرة هؤلاء من الشعوب، والمريدين، والعامَّة من الأتباع والرّعاء.

وممَّا يتَّصل بالوسائل المذكورة، بل يعدّ من أخطرها وأنفذها، ماسبقت الإشارة إليه من أنَّ الصهيونية تتحالف مع المسيحيين ضدَّ الإسلام والمسلمين، وقد نجحت في أن تزيّن لخلق كثير منهم، وخصوصاً من الطَّائفة البروتستانتية أنَّ كتابها الموسوم بالعهد القديم هو أمّ ومستَند ما يعرف من المسيحيين بالعهد الجديد، ومن ثمَّ أوهمتهم ببطلان إيمانهم ما لم يسلموا بصحة ما في كتب الصَّهاينة، فتعبدوا بالتَّعاون على تحقيق مقتضياتها ومضامينها الاحتلالية.

ويفعل تأثير تلك الخداعات الصهيونية المزمنة، فقد بلغ الأمر بالفكر المسيحي الأصولي الصهيوني إلى اعتبار حركة الإصلاح الكنسي البروتستانتيّة نهضة عبرانيَّة يهوديّة[1]. كما تحمَّسوا أكثر من غيرهم لإنجاح مشروع الصهيونية المركزي، وهو المتمثل في إقامة دولة لليهود في فلسطين .

وقد لاقت جهود المسيحيَّة المتصهينة ترحيباً حاراً، وتشجيعاً كبيراً من قبل الصَّهاينة الأقحاح، بما يليق بشأنها وخطورتها. فذهب أحد أبرز القيادات الصّهيونية في كتاب له بعنوان «خط الدِّفاع الإسرائيليّ» إلى الإشادة بهم، وتشجيعهم فقال: «كانت الصهوينة أنشودة مسيحيَّة قبل أن تصبح حركة سياسيَّة يهوديَّة»[2].

وهكذا تتعاون الصهيونية والأصولية المسيحية على خذلان المسلمين، وتضليل العَالم بطُروحات وهميَّة كاذبة، ولكن هذا التحالف لا يقوم على أساس من المودَّة، والإخلاص

---

(1) ينظر: المسيحية والإسلام والاستشراق. ص260. سبق ذكره.

(2) ينظر: مجلة العربي ع/ 326/ 19، مرجع سابق.

والصِّدق، وإنَّما لمصالح مشتركة، مبْنيَّة على اعتبار الإسلام أخطر عدوّ يواجه الطرفين معاً، فيجب التَّخلص منه معًا كذلك، كما أنَّه لا نجاة ولا نجاح من غير كسر شوكة المسلمين واستضعافهم. حتَّى لا تقوم لهم قائمة ما قامت الدُّنيا. وامتدَّت الحياة فيها!!

إذن؛ فلا عجب في أن يكون الفاتيكان أحرص على مصلحة الصَّهاينة وحمايتهم[1]، من الحفاظ على عقيدته الَّتي تتنازل عن بعض عناصرها لإرضاء اليهود، ويعدّل من مواقفه التَّاريخية ما ينال منهم في ضَوْء العلاقات المعاصرة بين الطرفين، استيثاقًا، واستلطافًا، يقودانه - عادة - إلى التَّكلف والإسراف في التجمل إلى الصَّهاينة! ولهذا، فبالرغم من كثرة محاورة الشِّيخ ديدات للمسيحيين الصَّهاينة، إلاَّ أنَّه لم يقتنع بالوقوف عند هذا الحدّ في مواجهة الفكر الصهيوني، بل قدَّر أن أسلوب المواجهة الأنسب يقتضي منه مقاومة هذا التَّحالف الصهيوني المسيحي بحلف مضادّ له، بشرط أن يكون أبصر بمطاعن العدوّ، وأنفذ إعلاماً، وأقدر إقناعاً.

فهذا ما ساقنا معه إلى خطوة جديدة، في عمليَّة المواجهة الفكرية سنقصّ أثره، من خلال متابعتنا له، فيما يلي:

رابعًا: ديدات وأنموذج تجنيد نخبة الغرب السِّياسية والفكرية لمواجهة الصهيونية:

لا يماري منصف على قدر من المعرفة بديدات وجهوده الإسلامية، في أنَّه كان على مستوى الإبداع النِّضالي حين أخذ يستنفر نخبة السِّياسة والفكر في الغرب لمواجهة الحركة والفكر الصهيونيين، وذلك من خلال أنموذج عضو الكونجرس الأمريكي بول فندلي الَّذي ظلّ لمدَّة اثنتين وعشرين سنة ممثلاً عن ولايته، وما أن أبدى آراءه الجريئة بشأن القضية الفلسطينية، وأعلن اعترافاته الصريحة بهول الضغوطات الَّتي تمارسها الصَّهاينة على مختلف شرائح الدَّولة والمجتمع في الولايات المتَّحدة الأمريكية، حتَّى تعرض لعدائهم

(1) ينظر: البيانات المسيحيَّة الإسلامية المشتركة، ص 94، 100، مصدر سابق.

والحيلولة دون إعادة انتخابه عام 1982م[1]. وقد استقدمه الشَّيخ ديدات إلى جنوب أفريقيا باعتباره من أخبر النَّاس بالصهيونية، وأشهدهم بخبثها ومصائبها وذلك للإعلام بحقيقة الصهيونية في مجتمع للصَّهاينة حضور بارز فيه، ودَوْر كبير ومؤثر، ونشاط واسع وخطير. وقد ألقى محاضرة عمًّا إذا كانت إسرائيل قد أقيمت من أجل التَّدمير؟.

تسجَّلت بها انطباعات مثيرة في نفوس الحضور ضدَّ الصَّهاينة كما ألقت الكثير من الضوء على أهمّ جوانب المأساة التي يتجرّعها الشَّعب الفلسطيني بمرارة لا تطاق، من جراء الاحتلال الصهيوني الرَّامي إلى إبادته، أو إجلائه عن أرضه ومقدَّساته.

وقد مثلت هذه المحاضرة تجربة نادرة المثيل، أثارت دويًا إعلامياً واجتماعيّاً هائلاً. في مجتمع الجنوب الإفريقيّ، وذلك لأسباب كثيرة منها: ما يعود إلى عوامل ذاتية، وأخرى موضوعيَّة. فمن العوامل الذَّاتية أنَّ الضيف المحاضر بول فندلي الأمريكي الجنسية، يحمل أكثر من صفة مهمة ومعتَبرة، ككونه سياسيّاً بارزاً يتمتع بشجاعة أدبية وافرة، إلى جانب اشتغاله في السَّابق برئاسة تحرير صحيفة محلِّية، وعمله كذلك ضابطاً في الأسطول الأمريكي. فحياته خليطة من المدنية والعسكرية، يزيد من روعتها وجلالها أنَّ الرَّجل في محاضرته عكَسَ روحًا تفيض إنسانية وطيبة، وتحترقُ بحسٍّ مرهف لآلام الآخرين، وتعاسة حياتهم، مندفعة إلى الانتصار للحقّ والعدل والسَّلام.

ومن هذا، يتبيَّن أنَّ الشيخ ديدات قد وفِّق في الاختيار بما يستحق بسببه الاعتبار والشكر. ولا سيَّما الاستلهام والمحاكاة، وأمَّا العوامل الموضوعيَّة. فتتمثل في حساسية الموضوع، ومناسبة المكان، بالإضافة إلى خطورة الحقائق التي كشفت عليها المحاضرة لَمنْ ربَّما يجهل أغلَبُهُمْ حقيقة الأوضاع الجارية على السَّاحة الفلسطينية، ولا يعرفون عن جذور المشكلة وتطوراتها وعن المشروع الصهيوني وحركته، إلاَّ ما جاءهم من قبل أجهزة تزييفها الإعلامي.

---

(1) ينظر: عبد العزيز كامل: «الصَّحوة الإسلامية بين الجسور والعقبات»، ص 34، من مجلة العربي، ع / 342/ س 1987م.

ولهذه الاعتبارات، عمد المحاضر إلى إماطة اللِّثام عن حقيقة المأساة، وطبيعة الظُّلم الصَّارخ، وكافة صنوف التَّعذيب والقهر، ممَّا يتعرض له الشَّعب الفلسطيني من خلال مسلسل العدوان الصهيوني، وممارسات جنوده الموغلة في الوحشية والممعنة في الشذوذ. وقد دفعت به فظاعة المشاهد والتَّصرفات اللاإنسانية إلى التعريج في محاضرته على مظاهر الحرمان الَّذي يعانيه الشَّعب الفلسطيني في مختلف المجالات، من حيث المياه الكافية للزراعة والحياة، فرص التَّعليم، المواصلات، والاتصالات، والخدمات الطِّبية، وغيرها[1]. كما قادته الأسباب نفسها للتطرق إلى تصوير بعض ما يقع على الفلسطينيين من قتل، واعتقال، وقمع وتنكيل، وهتك للأعراض، وامتهان لشرف الآدمي، وتمريغ لكرامة الإنسان في وحل العار والدَّمار[2]. فيا لدماءٍ تراق ليلاً ونهاراً على مرأى ومسمع من العالم، وليس ثمة من يحرك ساكناً!!

هذا.. والملاحظ أنَّه يعرض لكلٍّ ما عرض له، وهو ينوء بثقل فداحة المصيبة، - التي يعترف - متألماً بأنَّ دولة بلاده أمريكا هي الَّتي يَقع عليها كامل المسؤولية إزاء ما يصبُّ على الشعب الفلسطيني من عذاب، واضطهاد، يتمّ بأيد صهيونية ولكن بدعم ماديٍّ ومعنويّ وعسكريّ أمريكي.

ومن الأمثلة على هذا الاعتراف المتكرر في غير ما موضع من محاضرته، قوله: «إنَّني كأمريكي أحني رأسي تعبيراً عن الإحساس بالعار وأنا أذكر لكم هذه الحقائق لأنَّني أعرف أنَّ أمريكا هي نهر الحياة بالنِّسبة لإسرائيل، وبدون تدفق هذا النَّهرِ لاتستطيع إسرائيل أن تَقوم بهذه الأنواع البشعة من الممارسات السِّياسية لإنزال العقوبات بالشَّعب الفلسطينيّ»[3].

وفي ختام محاضرته، ينذر ويحذِّر الصَّهاينة من مغبة عتوّهم وفسادهم، بشيء

---

(1) ينظر: العرب وإسرائيل شقاق... أم وفاق، ص 21- 25، مصدر سابق.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص 25-28.

(3) المصدر نفسه ص 24، وينظر: أيضاً ص 20، 23، 25، 27.

من نصوصهم المقدَّسة ساقه في قوله: إنَّني أقول للإسرائيليين إنَّني أذكركم بما ورد بالكتاب المقدَّس إذ يسأل: «هل يمكن أن أبارك لكم وأنتم ترتكبون كلّ هذه الخطايا؟ لكلّ هذه الخطايا سأدمّركم»[1].

وممَّا يلفت النَّظر في محاضرته، استنادها إلى خلفية جهود فكرية وإعلاميَّة، كان يزاولها رجل من اليهود اسمه: «إسرائيل شاحاك» مناضلاً من أجل قضية عادلة، وغاية إنسانية لخَّصها المحاضر فندلي بقوله: «.... إنَّه يطالب بإخلاص بإنصاف الفلسطينيين من ادِّعاءات واتِّهامات الكذَّابين في إسرائيل .... وهو ينادي بالمحبَّة التي نادى بها الكتاب المقدَّس بين البشر كافة ... وهو يطالب اليهود بالتَّكفير عن ذنوبهم وخطاياهم الَّتي اقترفوها بحقّ جيرانهم، وهو يحاول أيضًا أن يوقظ مواطني الولايات المتحدة الأمريكيّة من سباتهم لكي يدركوا ما يحدث حقيقة، وأمريكا هي أهمّ أسباب الحياة لدولة إسرائيل. أمريكا هي الَّتي تمدّ إسرائيل بأهم أسباب الحياة. ومن الضَّروري أن يعرف الأمريكيون ما يجري داخل دولة إسرائيل»[2].

ومن الوسائل الَّتي يستخدمها هذا المناضل الكبير، رغم يهوديته، ترجمة الحقائق التي تَرِدُ في الجرائد، والصُحف، والمجلات التي تصدر باللُّغة العبرية في الكيان الصهيوني، عن تطوّرات الصِّراع في فلسطين، وإرسالها باللغة الإنجليزية إلى كثير من كبار الساسة والمتنفذين في أمريكا، وبخاصَّة المختصين في كلّ من الكونجرس والحكومة؛ ذلك «أنَّ (شاهاك) لا يهتمّ بالصَّحافة الإسرائيلية الَّتي تصدر في إسرائيل باللغة الإنجليزية، إنَّه يهتمّ فحسب ويترجم من العبرية إلى الإنجليزية مقتطفات من الصحف الإسرائيلية النَّاطقة باللغة العبرية، والصَّحافة العبرية هي الَّتي تنطق بالحقائق في إسرائيل»[3]. وغيرها مصممة للتضليل الخارجي. والظاهر أن المحاضر بول فندلي قد أفاد في نضاله الفكري ضدّ الصهاينة من المنهج الذي اختطّه لنفسه الدكتور «إسرائيل

(1) المصدر نفسه 30.

(2) المصدر نفسه، ص19-20.

(3) المصدر نفسه، ص: 20.

شاهاك» الذي اشتغل رئيسًا للرابطة الإسرائيلية لحقوق الإنسان، كما عمل مدرسًا لمادة الكيمياء في الجامعة العبرية بالقدس، إلى جانب كونه مؤلف كتاب بعنوان: «عنصرية دولة إسرائيل»[1] فكان لمنهجه من التأثير، وفيه من الحكمة ما جعل، فندلي ينسج على منواله. ويستقي من معلوماته لتغذية محاضراته وغيرها، من رسائل ومنشورات.

ولعلّ كتابه المعنون بـ«من يَجْرُؤ على الكلام . . . اللُّوبي الصهيوني وسياسات أمريكا الدَّاخلية والخارجيّة» الشهير بقيمته الفكرية والسِّياسية يعدّ- بغض النَّظر عن أسباب وظروف تأليفه – أوضح دليل على ذلك، إذْ تناول فيه تشعُّبات النَّشاط الصهيوني المتسرب إلى كافة جوانب ومجالات الحياة في المجتمع الأمريكي، كاشفًا عن تسلط نفوذه على المراكز التَّشريعية، والتنفيذية، والقضائية، والإعلاميَّة، وحتى العلميَّة والعسكرية، كذلك بما فيها مختلف الجامعات، ودوائر الأمن والاستخبار. ويتوصَّل قارىء الكتاب إلى أنَّ المؤلّف استطاع أن يصوِّر بأدلَّة واضحة وصادقة، بأنَّ الصَّهاينة يمارسون على المجتمع الأمريكي – بما لا يتناسب مع عددهم – تأثيرا سياسيّاً كبيراً وإعلامياً خطيراً، لهما انعكاسات سلبية في مجريات حياته، وقد بدأت تظهر آثارها بالفعل. وقد قال حكاية عن أحد من حاورهم من كبار شخصيات أمريكا: «. . . ولو عرف الشَّعب الأمريكي مدى قبضة هؤلاء الصَّهاينة، على حكومته لهبَّ إلى السِّلاح. فمواطنوها لا يعرفون شيئاً عمَّا يجري»[2].

ذلك أنَّ الصَّهاينة يكرسون كلّ جهودهم لممارسة التَّجهيل على الشعب الأمريكي، وللعمل على بقاء هذا الجهل، ودوام سيادته. خصوصاً فيما يتصل بقضايا السياسة الخارجيَّة الأمريكيَّة، ولا سيما حَقيقة القضية الفلسطينية بالأخص. ولا أدل

---

(1) ينظر: الصَّهيونية والعنصرية: أبحاث المؤتمر الفكريّ ببغداد حول الصهيونية، ج1/ 44، ط1/ 1977م، من منشورات المؤسسة العربية للدارسات والنَّشر.

(2) بول فندلي: من يجرؤ على الكلام، ص 269، ط3/ 1406= 1986م، شركة المطبوعات للنَّشر والتَّوزيع. بيروت، لبنان. وانظر: أيضًا ترجمته عند عصام شريح، في مقاله: ` يهود معارضون للصهيونية، ص: 32، مجلة الدوحة، ع / 72، س 1402 = 1981م، الدوحة، قطر.

على ذلك من الصعوبات التي واجهها بول فندلي نفسه بشأن نشر كتابه المذكور[1].

فضلاً عن التَّهديدات التي وجِّهت إليه على امتداد مسيرته النِّضالية من أجل الكشف عن الحقّ، وتعرية الحركة الاستدمارِيَّة، الصهيونية العالميَّة.

وقد نَقَل في هذا الصدد عن أحد علماء العهد القديم رأيًا علميا هاما، يجب الاهتمام بنشره والإعلام به، وذلك في قوله: «يستنتج بيغل، كغيره من العلماء التوراتيين أنَّ الأساس الَّذي يعتمده المسيحيّون المؤيدون للصهيونية بناء على الكتاب المقدَّس بشأن قيام إسرائيل الحديثة، لا يصمد أمام التَّمحيص الدَّقيق، ويمكن تلخيص استنتاجاته في نقطتين:

أوّلا: أنّ نبوَّة عودة شعب إسرائيل إلى فلسطين كانت قد تحققت بالعودة من بابل كما جاء في التَّوراة. ولا علاقة لذلك بإسرائيل القرن العشرين.

ثانياً: أنَّ وعد الله إسرائيل «بالأرض» لم يكن دائماً بل مشروطاً، وقد خرقته إسرائيل أيَّام التَّوراة بتقصيرها في إطاعة وصايا الله، وهكذا تكون قد خسرت الوعد»[2].

ولكن ما مدى إمكانية نشر معلومة كهذه في مجتمع يدَّعي حرّية الفكر والتَّعبير. بينما فندلي يقول: «إنَّ حريَّة الكلام في الولايات المتَّحدة آخذة في الانهيار»[3]، ويستطرد في إيراد شواهد على هذا الطَّرح بقوله:

إنَّ الَّذي ينتقد السياسة الإسرائيلية بصورة مستمرة يجر على نفسه متاعب الرَّد المستمرّ المؤلم، بل وخسارة مصدر رزقه بسبب ضغوط اللوبي الصّهيوني العنيد، فرؤساء الجمهورية يرهبون، والكونغرس ينفذ أوامره، وبعض الجامعات المحترمة تتجنَّب البرامج الأكاديمية والهبات الَّتي يعارضها، وعمالقة الإعلام والقادة العسكريون ينحنون تحت قسم أو أكثر منه، وبدلاً من الحكم على قيمة حجج منتقدي إسرائيل وآرائهم، فإنَّ

(1) ينظر: مقدِّمة المصدر السابق، وأيضاً، ص 511-538.

(2) المصدر نفسه، ص 401.

(3) المصدر نفسه، ص511.

هؤلاء يجدون فجأة أنَّ دوافعهم وقيمهم الخلقية الأساسية أصبحت موضع شك، ومهما تكن انتقاداتهم معتدلة، فقد يتهمون بأنَّهم أدوات صمَّاء في أيدي لوبي النفط أو مدافعين عن الإرهابيين العرب، أو حتَّى أعداء السَّامية[1].

ولذا؛ فإنَّ من النَّوادرِ حقا، أن نجد بول فندلي مع كلِّ ما أتى على ذكره من أسطورة سياسية للحركة الصهيونية، وخنق فكري، وتغييم إعلامي منها على المجتمع الأمريكي. ما يزال متفائلاً بإمكانية عمل شيءٍ مَا إيجابيّ، من منطلق المواجهة الفكرية، واحتمال النَّجاح فيه، طبقاً لما حدَّده في قوله: «. . . يقوم نفوذ اللوبي (الصهيوني) أساسًا على مجموعة خرافات، يمكن لبرنامج تربويّ موسَّع معقول أن يحطمها بسهولة»[2].

ولكن كيف يتأتَّى تنفيذه؟ فهذا ممَّا لا يجيب عليه من جرؤ على الكلام في وسط قلَّ من يجرؤ فيه على الكلام.

ولعلَّ صمته يدُلّ على رضاه بفاعليَّة منهجه هذا، فكرياً وتربوياً. خصوصاً، وقد أثار بنضاله وِفْقَهُ زوبعة عاصفة في أوساط صهاينة الولايات المتحدة الأمريكية الَّتي تمثل أبرز أنموذج وأوضح مثال لتغلغل الفكر والنَّشاط الصهيونيين في أحشائها، الأمر الَّذي يبرر ويفسّر كون المهاجرين منها إلى الكيان الصهيوني «هم أشدّ اليهود تعصبًا وأذية للعرب، وأنَّهم يشكلون أكثرية العناصر التي تقيم في المستعمرات الَّتي تنشئها إسرائيل في الأراضي العربية المحتلة»[3].

ومن هنا ندرك أهميّة هذه الخطوة الساحقة في نضال ديدات الفكري ضدّ الصهيونية، ليست كمجرد أسلوب جديد في هذا المسار، بل هي كذلك مَعْلمة مميَّزة على طريق السَّائرين وفق منهجه، من رجال الدَّعوة، والفكر.

---

(1) المصدر نفسه، ص 511- 522.

(2) المصدر السابق، ص 522.

(3) «التبشر باليهودية وسياسة التوسّع الإسرائيلي» ص 17، من مجلّة الأمَّة ع / 20، سبق ذكره.

وقد قال الشيخ ديدات في مؤتمر طرابلس: «نحن نبكي على فلسطين، ونشتكي من الصهيونية ونشتكي من أمريكا وكأنَّ الصهيونية وأمريكا هما إله هذا العالم وعندما قال سبحانه وتعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾. هل استثنى الصهيونية؟ وهل استثنى أمريكا؟ لا. قال «كلّه»، ويعني كلَّهم، والطريقة الَّتي تنجز بها هذه المهمة كما يقول الله تعالى هي عن طريق الفكر.. إنَّ قدر الإسلام هو أن يلحق الهزيمة بكلِّ أيديولوجيَّة عن طريق الفكر»[1].

ولكن، يظهر في الحقيقة، أنَّ طريق الفكر ما يزال حتى الآن غير واضحة المعالم، بالنسبة للمسلمين. ولعلّ ممَّا يؤكد هذا، شهادة من أحسن في التَّعبير عن الحال، في تصويره النَّاقد للوضع، وذلك منذ عقود خلت، إذ قال: «إنَّنا لا نعرف كيف نخاطب أنفسنا ولا سوانا، عندما نتحدّث عن فلسطين، فنفوسنا لم نملأها إلا بالهواء، وعقول سوانا لم نبعث لها سوى رشاش من الحماسة والزَّبد المتخثر على الأشداق، فلم ننشر في النَّاس سوى الهباء، ولم نرسل فيهم سوى الفقاقيع، وإن ما نزعم أنَّه كلام ودفاع، لم يكن سوى صراخ أجش، واختلاج مريض، وهذيان مرسل على سجيته البدائية، هي بضع رصاصات من القول الطائش أطلقناها في الفضاء بفيض حماسي، قبل دخول المعركة، وعندما غدَونا في خضمها، كانت بنادقها فارغة، وحماستنا منطفئة»[2].

إذن، فما تزال الظُّروف والفُرصُ مهيَّأة لحدٍّ الآن، للقيام بتنظيم مواجهة فكرية راشدة، يقودها دعاة مسلمون، ومن غير المسلمين يستعان فيها بالقيادات الفكرية، والشَّخصيات اللاَّمعة سياسيّاً واجتماعياً، لكي نقنع العالم بالحقيقة التي هي حقُّنا، وديننا ويجب أن تصل إلى النَّاس كلِّهم، لتسعد الحياة، وينسجم البشر مع سننها، ومبادىء العمران السَّليمة.

وأعتقد أنَّ كلّ فريق محترم من النَّاس، وكلَّ صنف معتبر ومناضل من أجل خير

---

(1) بحوث ومداخلات المؤتمر العام الثالث للدَّعوة الإسلاميَّة، ص 33، سبق ذكره.

(2) فؤاد الشَّايب «كيف نجابه إسرائيل» ص 269-270، من مجلة المعرفة، ع/ 49، س 5= 1966م، دمشق.

الإنسانية وسلامتها، مدعوٌّ للمشاركة مع المسلمين في هذا النِّضال الإنساني العظيم، بمختلف الأساليب الفكرية والثقافية، وبكافة الوسائل الإعلامية المتاحة في عالمنا اليوم. وقد نصَّ المؤتمر الفكري ببغداد حول الصهيونية والعنصرية، على ما يؤكد هذا التجنيد والاستنفار العالمي، وذلك في توصيته القائلة: «إنَّنا نناشد جميع الأفراد والمنظمات والحركة السَّاعية نحو السَّلام والعدل أن تشارك في النِضال ضدَّ الصهيونية، يحفزنا على ذلك تزايد إدراك العالم كلّه للطبيعة العنصرية الرَّجعية للصهيونية، هذا الإدراك الذي جاء قرار الأممِّ المتَّحدة علامة بارزة عليه. ونناشد المفكرين والمؤسسات الأكاديمية بصفة خاصَّة أن تولي اهتماماً جدّياً لهذه القضيَّة، وأن تخوض الحملة التي تستهدف القضاء على الصهيونية، وكلّ أشكال العنصرية الأخرى»[1].

فالمهمَّة هي بالتَّحديد: القيام بحملة إقناعية واسعة النِّطاق زماناً ومكاناً، وأسلوبًا ووسائل، لتبصير النَّاس باليهودية كديانة قد تجاوزها الزَّمن، ولم تعد بعد ظهور الإسلام صالحة حتى لمن تخصّهم. وبالصهيونيَّة كذلك كحركة معادية لسائر النَّاس، تبيّت لكلّ الأمم والشعوب الكيد والمكر، وتريد الإيقاع بهم في أوحال الشّر والدّونية والهوان. فليست دعواها بـ(دعوة شعب الله المختار) من العقيدة الدِّينية الحقَّة في شيء، بل هي مطلب سياسي بحتٌ، لا يمتّ إلى التعاليم الدِّينية والقيم الأخلاقية بصلة غير واهية ومزيَّفة.

ونؤكد بأن ليست المشكلة دينية، وإنَّما هي أيديولوجيَّة مناطها دعاية جماعة من أمهر النَّاس في الدِّعاية بأنَّهم شعب الله المختار، وأنَّهم مفضلون بالإطلاق على الآخرين، وبموجبه يستحقون محاربتهم، والاستيلاء على أوطانهم وممتلكاتهم.

ومن الأمور الَّتي لها حسابها في هذه الحملة الفكرية الَّتي يعدُّ ديدات من أبرز قادتها، أنَّ ثمة مضايقات وتهديدات يتعرَّض لها في الغالب من ينازلون الصَّهاينة في هذا الخندق،

---

(1) الصَّهيونية والعنصرية، ج2/ 223، سبق ذكره.

ويقمعونهم بالحجج والأسلحة الفكريَّة. وما مثال المفكر الفرنسي المسلم رجاء غارودي عنّا ببعيد، إذ «أحدث كتاب جارودي (الأساطير المؤسسة للسِّياسة الإسرائيليّة) دوياً هائلاً في العالم كلِّه، فقد كان أوّل مفكّرٍ عملاق يفنِّد الادّعاءات الصهيونية الكاذبة الّتي يثير بها الصهاينة في العالم، ويبرهن على أنّها خرافات ما أنزل الله بها من سلطان»[1]. ولهذا السَّبب قُدِّم هذا المفكر الكبير في بلاد الحرِّية على الطريقة الغربية !! للمحاكمة أكثر من ثلاث مرَّات، مثلما تعرَّض كغيره من المناضلين للتهديد بالقتل، كما سحبت في أداء المهمة ذاتها من أحد الباحثين المنصفين درجة الدكتوراه لأوّل مرَّة في تاريخ فرنسا، وفصل المشرف عليه بقرار من وزير التَّعليم[2] !!.

وما نقموا منهم إلاّ أن قالوا الحقّ، ودافعوا عنه بالعلم والإعلام. وأظنّ أنَّ هذا يعني التأكيد على أنَّ خط المواجهة الفكريَّة والإعلاميَّة هو من أوقع المسالك وأقواها في النِّضال ضدَّ اليهود والصّهاينة، وهذا على الأقلّ ممَّا تكشف عنه تجربة كلّ من ديدات، ورجاء غارودي، وبول فندلي، وإسرائيل شاهاك. على سبيل المثال لا الحصر.

ومن صعوبة المواجهة، ولا سيَّما في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة، تسلط اليهود والصَّهاينة على كافة الأجهزة الفاعلة والمراكز الحساسة في مختلف ساحاتها: سياسيَّة، واقتصادية، وإعلاميَّة، وغيرها. ولذا على حدّ قول الرَّأسمالي الأمريكي الشَّهير هنري فورد: «لا يخفي اليهود مطلقاً ما يتمتعون به من نفوذ في هذه البلاد، فهم يزعمون أنَّ جوهريات الحياة الأمريكية يهودية لا مسيحيَّة، وأنَّ من الواجب إعادة كتابة التَّاريخ الأمريكي، للاعتراف اعترافاً صحيحاً بما في أمجاد يهوذا من أفضلّية»[3].

على أنّي لا أبتغي ببيان هذه الصعوبات تثبيط همم ما تزال ضعيفة، بل

---

(1) رجاء جارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية. . ومحاورات جارودي بالقاهرة، ص 229. من منشورات: دار الغد، العربي، القاهرة. د. ت.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 295، وينظر: أيضاً ص 7، 190-191، 125 - 219، من نفس الكتاب.

(3) هنري فورد: اليهودية العالمية، المشكلة الأولى الّتي تواجه العالم، ص 26، تعريب خيري حمَّاد، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان. د. ت. د، ر.

فبالعكس، لأنَّ هذا ممَّا تتطلبه عمليَّة المواجهة الظَّافرة، لشحذ الهمم، وتشحين النّفوس بما لا بدَّ من العلم به من حقائق ميدانية لا يُسْتغنى عنها.

فنحن هنا على اتفاق تامّ مع الأسْتاذ العقّاد في قوله: «ممَّا لا نشك فيه أنَّ جماعة منظمة تكافح الصهيونية العالميَّة في الولايات المتحدة تستطيع أن تقهرها وتمحو أثرها، ولو لم تبلغ مليونًا واحدًا يحاربون خمسة ملايين»[1] ذلك لأنَّها مبغوضة إلى جمهور الشعب الأمريكي، فضلاً عن أنَّ التَّناقض ضارب بمعوله في كيَانها من الأساس، حيث إنَّ نقاط الضّعف، وهي كثيرة في المنظومة الصهيونية، من تعصّب دينيّ وعنصري، وإجرام وإفزاع، واحتلال وإبادة[2]، من الأمور الَّتي يضمن حُسْنُ استغلالها الفكري والإعلامي تأثيرا واسعاً، كما يجلب مردوداً طيّباً وهائلاً. ومستندي في هذا الرَّأي هو ما سجَّله أحد كبار موظفي الحكومة الأمريكيّة من اعترافات وجَّهها في رسالة بعث بها إلى كاتب يهودي مضادّ للصهيونية، وذلك فور قراءته لكتاب هذا الأخير. ومما جاء فيها قوله: «لقد فرغت مؤخراً من قراءة كتابك.. وأصارحك القول بأنَّه قلَّب تفكيري. أو بالحري حاجتي إلى التفكير. رأساً على عقب، ذلك أنَّني كنت مؤيّداً لبن غوريون بفكري وقلبي 100٪. ولو كنت يهودياً وثرياً لوجد فيّ الصَّهاينة الفريسة المثلى.. لا رَيبَ في أنَّ أهل الغرب عموماً. باستثناء اللاّمبالين منهم، يهيمون في غمرة الدِّعاية الصهيونية كما كنت أهيم قبل قراءتي لكتابك»[3].

وهذا بالإضافة إلى منظمات وشخصيات يهودية معادية للصهيونية، ومنهم من المعاصرين مثلاً: إدموندهاناور من مواليد عام 1938م، وهو أستاذ علوم سياسيَّة، ومن أنشط اليهود الأمريكيين المعادين للصهيونية، وخاصَّة بعد انفصاله عن عضوية

---

(1) عباس محمود العقّاد: الصَّهيونية العالميَّة، ص 76، منشورات المكتبة العصرية. صيدا - بيروت - لبنان، د.ت، د.ر.

(2) ينظر: عرض محمود السّمرة لموضوع: "التَّغلغل الإسرائيلي في أفريقيا وطرق مجابهته، ص145، من مجلَّة العربي، ع/ 165، س 1392 هـ= 1972ف.

(3) من عرض يوسف زعبلاوي لكتاب موشي منوهن: "تدهور اليهودية وانحلالها" ص73، من مجلة العربي ع/ 100 س1967ف.

المجلس الأمريكي اليهوديّ، وله نشاط واسع في المشاركة في المؤتمرات، والنَّدوات واللِّقاءات المناهضة للصهيونية، وفي الكتابة كذلك، وبكثرة في مختلف الدَّوريات المقاومة للصَّهيونية، ولا سيما نشرة أخبار فلسطين الشَّهرية، والتي يشرف على تحريرها بحكم تبعيَّتها لتلك المنظمة التي أسسها عام 1973م، باسم: «البحث عن العدل والمساواة في فلسطين». وتدعو باستمرار إلى الضَّغط على الحكومة الأمريكيَّة من أجل اتِّخاذ سياسة عادلة لحلّ كلّ المشكلة الفلسطينية حلاً جذريّاً وحاسماً[1].

ومن جانب آخر فمنذ قرابة سنة من هذا التاريخ، تصدَّى للصهيونية والصَّهاينة أحد قيادات الحزب الدِّيمقراطي الأمريكي، فأصدر بياناً يحذِّر فيه خصوصاً الرئيس الحالي لحكومة الكيان الصهيوني وأركانه بقوله: «إنَّنا وجميع أولئك الذين يفهمون الإستراتيجية للدول الموكلة إلى هؤلاء القياصرة الإسرائيليين، نعرف تمام المعرفة، مثلما كان رئيس الوزراء (رابين) يعرف أنَّ النتيجة النِهائية لما يفعله شارون وأسياده في (قوات الدِفاع) ستكون محو إسرائيل، بينما سيتحول الهيكل الثالث الَّذي يزمع بناؤه فوق موقع الحرم الشَّريف إلى فرن حرق جثة إسرائيل...»[2].

وقد أعلن هذا المناضل السِّياسي البارز قيادة حملة فكرية وسياسيَّة وتحريض شعبي ضدَّ النِّظام السياسي الإسرائيلي الَّذي يديره السَّفاح أريل شارون، ولعلَّ افتتاح موقع خاصّ بهذا الغرض على شبكة المعلومات الدَّولية، ممَّا يدلّ على جدية هذه الحملة، وصدق قائدها وأنصاره.

وتعتَبر هذه المواقف النِّضالية المشرِّفة في حقيقة الأمر امتداداً لجهود، كان لليهود أنفسهم دور في تنميتها، أفراداً وجماعات. فمثلاً، كان آرثركو ستيلر وهو يهودي ولد في بودَابست عاصمة المجر عام 1905م، قد قام بطرح نقيض علمي للمشروع

(1) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج6/ 432، مصدر سابق.

(2) ينظر: "السِّياسي الأمريكي ليندرون لاروش.. يحذر النظام الدِكتاتوري النَّازي في إسرائيل" ص 6، من مجلة العرب الصَّادرة بلندن، بتاريخ 13/ 12/ 2001 ف.

الصهيوني في كتابه: (السّبط الثالث عشر) الّذي ضمَّنهُ خلاصة بحث تحقيقي طويل وموثق، عن أصول اليهود المعاصرين، توصَّل فيه إلى «أنَّ يهود العالم اليوم هم من المتهوّدين الّذين لا علاقة لهم ببني إسرائيل أو العبريين، أو حتى اليهود الأوائل حسب ما يدَّعون، مع تشدّقهم بوجود جنس يهودي يتفوَّق على جميع أجناس البشر»[1].

وقد ذهب مؤلِّف «السّبط أو القبيلة الثالثة عشرة» إلى بيان منهج ونتاج بحثه فقال: «حاولت أن أظهر اتفاق الأدِلَّة الأنتربولوجية مع التَّاريخ في رفض الاعتقاد الشائع بوجود جنس يهودي منحدر من القبيلة التَّوراتيَّة .. قمت بتجميع الأدِلَّة التَّاريخية الَّتي تثبت أنَّ الأغلبية العظمى من اليهود .. يهود أوروبا الشَّرقية، ويهود العالم، هي من أصل تركي خزري وليست من أصل ساميّ»[2].

وفيما يخص الجماعات اليهودية المعادية للصهيونية، فمنها الرَّابطة الإسرائيلية لمكافحة الصهيونية الَّتي تشكلت عام 1946م، من اليهود الشِيوعيين في مصر خاصَّة دون غيرهم، بهدف التَّأكيد على البون الشاسع بين اليهودية كديانة والحركة الصهيونية كمشروع استعماري حاقد متعصِب، ولكن هذه الرَّابطة لم تستمر في نشاطها لأكثر من عشرين شهراً؛ إذْ ألقت أجهزة الأمن المصرية في عام 1948ف القبض على كلّ من لعب من اليهود دوراً ضدَّ الصهيونية وعملت على نفي معظمهم وإقصائهم من البلاد[3]!!.

وأيضاً توجد في الكيان الصهيوني حتى اليوم طائفة يهودية قليلة العدد، تقاوم الصهيونية بشكل عنيف، وتُصِرُ، ليس فقط على عدم تمثيل الحكومة عنها، كما تعتقد بأنَّها لا تمثل كذلك عن اليهود ككلّ، بل وإنَّما على عدم القبول بدولة صهيونية حتّى ولو قَبِل العرب والمسلمون بها. والحياة عند هذه الجماعة المعروفة بـ(ناطوري

---

(1) طارق الحجي: «اليهودية في ضوء العلم» ص 89، من مجلة العربي ع / 414/ س 1993 ف.

(2) المرجع نفسه، ص 89

(3) ينظر: الموسوعة الفلسطينية، ج 2/ 441 – 442، ط1/ 1984 م، الصَّادرة، عن هيئة الموسوعة الفلسطينية، بإشراف عبد الهادي هاشم.

كارثا) هي «عبارة عن تقوى وورع. والعيش وفقًا للشَّريعة اليهودية هو في نظرهم ما يجعلهم يهودًا. أمَّا الصهيونية بالنِّسبة إليهم فهي ارتداد عن الدِّين اليهودي، لأنَّ التّأكيد على الهوية القوميّة والعرقية تنسف أهمية الشَّريعة اليهودية»[1].

ثمّ فيمن عدا هؤلاء، فإنَّ عددا كبيراً من متنوّري اليهود ومتفهميهم اكتشفوا وهميَّة الأساطير الصهيونية، فكشفوا عنها. وعن وثيق العلاقة الاستعمارية الرّابطة بين الصهيونية والإمبريالية[2]، يقول أحدهم: «لقد آنَ الأوان لليهود أن يأخذوا في الحسبان العامل العربي كأهم عامل يواجهنا. وإذا كان لنا قضية عادلة، فهم أيضًا لهم قضيتهم العادلة، وإذا أسبغت علينّا الوعود، كذلك أسبغت عليهم وعودهم، ولعلَّ إحدى أبشع وقائع الاستعمار وأكثرها قربًا إلى الواقع هي أنَّ العرب يعيشون هنا وفي هذه الرُقعة من العالم، وسَيَبْقون هنا إلى ما بعد انهيار استعمار ونشوء استعمار آخر، وإذا كنَّا نحن أيضًا نرغب في العيش في هذا المجال الحيوي، فعلينا أن نعيش مع العرب»[3].

وهكذا يتكشف لنا، كما قد تبدّى لديدات من قبل أنّ تعبئة الجماهير في كلّ مكان، بإثارتها وإقناعها فكرياً بضرورة التَّصدي للحركة اليهودية الصهيونية، هي ما سوف يسهم في إرغام هذه الحركة الدِّينية الاحتلاليّة، والإيقاع بها في قعر الهزيمة الفكرية والسِّياسية، على مستوى الرَّأي العامّ العالميّ.

فنحن إذن على شاكلة ديدات أمام مواجهة فكريَّة، وحملة إقناعيَّة بحقائق أصيلة ناصعة، ممَّا يقلق الصَّهاينة، ويشعرهم بأنَّهم مطوَّقون في أضيق الزوايا وأخنقها.

ولعلّ بوسع المسلمين، وبخاصَّة الدُّعاة ورجال الفكر والإعلام بما تتوفر للأمة من إمكانيات مادية ومعنوية متعدِّدة، إحراز ما يُنْتَظر منهم من انتصارات منشودة في مواجهة الفكر اليهوديّ الصهيوني، وخصوصاً إذا ما اتَّجهنا عملياً بخطابنا الدَّعوي

(1) «يهود معارضون الصّهيونية» ص 33، من مجلة الدَّوحة، ع/ 72، سبق ذكره.

(2) ينظر: مجابهة الغزو الثّقافي الإمبريالي الصهيوني للمشرف العربيّ، ص 259. سبق ذكره

(3) نقلاً عن كتاب: الصهيونية والعنصرية، ج1/ 73. وينظر: ص 377، من المصدر نفسه، وقد سبق ذكره.

ونحن نتصدى لليهود والصَّهاينة بالحوار وعن طريقه نحو المزيد من :

أ - التّعمق في دراسة ونقد مصادر فكر اليهود والصّهاينة :

لقد بات من قبيل ما هو معلوم القول بأنَّ علماءنا القدامى تعمقوا في دراسة كتب اليهود ونقدها في ضوء القرآن والسُّنَّة، وكانت لهم إزاءها من حيث الرّفض المطلق، والقبول الجزئي مواقف عدَّة، وآراء متباينة. تتراوح ما بين المغالاة في الرَّفض أو القبول[1] كما كان لبعض من أسلم من اليهود إسهام نقدي في الرَّد على سابق معتقده الَّذي تحوَّل عنه إلى الإسلام، من أمثال صمويل بن عبَّاس المعروف باسم يحيى المغربي (1125- 1175) الَّذي ولد في بغداد، وتنقَّل في مناطق متفرقة، وكتب كتيباً بعنوان: «إفحام اليهود»[2]. ولكن بالرُّغم من كلِّ الجهود الكبيرة التي عُرف بها علماء المسلمين، في ميدان دراسة المعتقدات ونقدها. فإنَّ بعض المعاصرين يندفع إلى القول بأنَّ «ما يسمى بعلم مقارنة الأديان ولد يهوديّاً، بل أكثر من روّج له هم اليهود . . . والهدف منه تمييع الفواصل الحاسمة بين عقيدة الإسلام والعقائد الكفرية، اليهودية والمسيحية هي العقائد المطالب المسلمون الكفر بها»[3]. هذا والغريب في أمر صاحب هذا القول الذي لا يصحّ، أنه يؤسس عليه هجومه العنيف على من يشتغلون بهذا العلم من أمثال الدكتور أحمد شلبي، على حدِّ ذكره، مدَّعياً أنَّ لمنهجهم العلمي خطورة بالغة على عقيدة الأمَّة المسلمة ودينها. ولعلّهُ استند في ذلك إلى قول بعضهم بأنَّ الفيلسوف الهولندي اليهودي الأصل باروخ إسبينوزا (1632-1677) يعدّ «من أوائل الَّذين وضعوا دعائم العلم الَّذي يسمى نقد العهد القديم؛ أي النَّقد التَّاريخي للكتب المقدَّسة»[4]. وذلك في كتابه «رسالة في اللاّهوتِ

---

(1) ينظر: كلاًّ من: قواعد المنهج عند ابن حزم، ص 524-525، وكتاب: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام ج1/ 43 سبق ذكرهما.

(2) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج5/ 335. سبق ذكره.

(3) جمال عبدالهادي محمد مسعود، وآخر: الإسلام دين الله في الأرض وفي السماء، ص 50 ط 3/ 1410هـ= 1990م، دار الوفاء، المنصورة - مصر.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 47- 13.

والسِّياسة» الَّذي يقال بأنَّه قد ضمَّنه نقده اللاّذع لليهودية كديانة، منكراً العديد من مبادئها، مثلما أفاض كذلك في الكشف عن سلبيات اليهود من النَّاحية الأخلاقية، وفيما يتَّصل بعلاقاتهم مع غيرهم من الجماعات[1]!.

على أنَّه مهما يكن لإسبينوزا من دور علميّ في تطوّر الدِّراسات النَّقدية حول العهد القديم خاصَّة، فإنَّ التَّأسيس والأسبقية يعود بحقٍّ لعلماء المسلمين، ممَّن سبق ذكر بعضهم فيما مضى. ولا ننكر بعد هذا أن يكون النّقاد قد توصلوا إلى المزيد من الدلائل العلميَّة المفيدة بأنَّ ما يسمَّى بالَّتوراة اليوم ليست من تأليف شخص واحد بعينه. ولا حتى جيل واحد، استناداً إلى نتائج كلّ ممّا يعرف بمنهج النَّقد الأولي النصي، والنقد العالي التاريخي والأدبي، بالإضافة إلى النَّقد الشكلي الَّذي يتتبع أصول وتاريخ الموضوعات بدراسة علمية مقارنة[2].

إذن، فلا غرو من ظهور دراسات تتناول موضوع التَّحريف، ومن ثمَّ فلا غرابة أيضًا في تأثير نقد العهد القديم في اليهودية المعاصرة، حيث إنَّ «اليهودية الإصلاحية تنطلق من تقبل نتائجه، فهي تنطلق من دنيوية أو نسبيّة أو تاريخية أو زمنية التُّراث الدِّيني اليهودي بأسره. وهذا يعني أنَّه ليس مرسلاً من الإله، وإنَّما نتيجة قريحة عقل الإنسان، وربَّما بإلهام (وليس بوحي) من الإله، ولا تختلف اليهودية المحافظة أو التجديدية عن اليهودية الإصلاحية في هذه النَّاحية إلاّ من نَاحية الدّرجة»[3].

إذن، فليس من الصعوبة بمكان شاق، عندما يقدَّر لحملة الخطاب الدّعوي التحاور مع عناصر يهودية وصهيونية، إحراجهم في زيف معتقدهم وتفاهته، طالما أخضعنا مصادرهم المعتمدة لديهم لدراسات علميَّة مُتعمّقة، ووضعناها - وهذا هو

---

(1) ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج3/ 380 - 381.

(2) ينظر: محمد بحر عبد المجيد: «التَّوراة بين الحقيقة والتزييف» ص 332، من مجلة كلّية اللغة العربية والدِّراسات الإسلاميةع 1/ س 1/ 1393-1394 هـ = 1973-1974م، من منشورات جامعة بنغازي - ليبيا.

(3) المصدر ما قبل السابق: ج 5/ 104. سبق ذكره.

الأهمّ على محك المحاكمة النَّقدية الصّارمة – للكشف عن تناقضاتها، وضلالاتها الكثيرة. والَّتي يمكننا تصنيفها مبدئياً إلى ثلاثة موضوعات رئيسة وهامَّة بالنِّسبة لحواراتنا الدَّعويّة في مقابل اليهود والصَّهاينة، وهي كالآتي:

1 – توحيد اللّه تعالى وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسَّلام:

بالرّغم من دعوى اليهود ودعايتهم بأنَّهم هم أوّل من دعا إلى التَّوحيد في تاريخ الإنسانية، وأنَّ اليهودية ديانة حقَّة[1]، يجمع الدَّارسون قديماً وحديثاً على أنّ عقيدتهم في إلههم تقوم على تجسيمه، وتشبيهه بالبشر، وقد تنزَّه الله ربّ العالمين عن ذلك وتعالى علوّاً كبيراً. ولذا ينقض ابن حزم الأندلسي عقيدتهم في عرضه لما بها من مظاهر التَّجسيم، وصور التَّشبيه بما يفيد عنده تطرق التَّحريف إلى التَّوراة بأيدي اليهود، وأنَّها ليست وحياً خالصاً من عند الله[2].

ويدل على ذلك قول أحد الباحثين: «إنَّ التَّوراة اليهودية المكتوبة والتّلمود المنطوق لا يوجد فيهما ذكر للحياة الآخرة. ويوم البعث أو يوم الحساب. ولا يذكران عن الرُّوح شيئاً، بخلاف التّوراة المنزَّلة»[3].

وفيما يخصّ عصمة الأنبياء عليهم السّلام، فإنَّ أسفار اليهود قد تطاولت عليهم إلى حدّ لا يتصوّر حتى في حقّ إنسان خليع ماجن، لا سيَّما من عصمهم الله باصطفائه إيَّاهم لهداية البشر، وتوجيههم نحو الحقّ، والخير والفضائل.

وقدْ ذهب صاحب مجلَّة المنار إلى استقصاء نماذج ممَّا نسب إلى أنبياء الله الكرام في كتب اليهود من فضائح أخلاقية، يذوب المرء لذكرها خجلاً وحرجاً[4].

---

(1) ينظر: «سفر تكوين الفكرة الصهيونية» ص 88، من مجلة الفكر المعاصر، ع68، عام 1970، سبق ذكره.

(2) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنّحل، ج1/ 253-256، مصدر سابق.

(3) فوزي محمد حميد: عالم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، ص 363، ط 2/ 1428= 1999ف، من منشورات: جمعية الدّعوة الإسلاميّة العالميّة، طرابلس: الجماهيرية.

(4) ينظر: «حكايات الفجور في كتب العهد العتيق» ص497، من مجلَّة المنار، مج15/ ج7 س1291هـ= 1912م.

فعقب عليها مستنكراً بقوله: «فما الفائدة من الإطناب والإكثار من حوادث السّكر والزّنا وفسق الإنسان ببناته وأخته وامرأة جاره، ونساء أبيه وامرأة ابنه في كتب مقدّسة جاءت لنشر الآداب والفضائل بين النّاس، مع أن أمثال هذه الحكايات يسهل على الأشرار ارتكاب مثلها بعد أن كانوا يظنّون أنّ جرائمهم شاذة لم يسبقهم إليها أحد، وأنّهم بإتيانها صاروا عاراً على المجتمع الإنساني، فكيف بهم إذا وجدوا في كتبهم المقدّسة أنّ أنبيائهم وهم قدوة النّاس، وأولاد أنبيائهم أتوا بما هو أشنع ممّا اقترفوا، وقد غفر الله تعالى لأكثرهم ما فعلوا!!!»[1].

والواقع، أنّه قد عرض كثير من الدّارسين والنّقاد لهذه الجوانب الفاحشة في العهد القديم، فمنهم الشّيخ ديدات في مواضع متفرّقة من كتابه: «عتاد الجهاد». وأيضاً الأستاذ أحمد شلبي في كتابه: «اليهودية»[2] وغيرهما كثير.

ولعلّ حرص اليهود على الاستمتاع بالدُّنيا، وإسرافهم في الرُّكون إلى مباهجها وشهواتها، هما في الأصل، الدّافع الحقيقي لورود مثل تلك الافتراءات الأخلاقية ضدّ الأنبياء عليهم السّلام في أسفارهم المقدّسة؛ وذلك تسويغاً لما في نفوسهم من ميل إلى الفحش والشذوذ.

يقول الإمام ابن قيّم الجوزيّة عن اليهود في هذا الصدد: «وضلال هذه الأمّة الغضبيّة وكذبها، وافتراؤها على الله ودينه. وأنبيائه لا مزيد عليه»[3].

فلهذا السّبب، وبالنّظر إلى رسالة القرآن الكريم الخالدة، وتقديراً لمسؤولية الأمّة المسلمة المؤتمنة على رسالة التّوحيد في هذا الكون يقول الأستاذ (إبراهيم الغويل) من باب التّذكير والأمر بالمعروف: «إنّنا في مواجهة نردُّ فيها عن الإنسانية كلّها خطر

---

(1) المرجع نفسه، ص 497-498، وينظر: الفصل لابن حزم ج1/ 223.

(2) ينظر: عتاد الجهاد، ص 20، 30، 37، 60، 62، وينظر: كتاب اليهودية للدكتور أحمد شلبي، ص: 172، 185، ط11 عام 1996م.

(3) هداية الحيارى، ص 208، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السّقا.

التّزييف والدّس والأباطيل الَّتي مثَّلها للأسف اليهود الَّذين لم يتورّعوا عن قتل الأنبياء وعن تشويههم حتى في كتبهم، وتصوير كلّ ما يتعلّق بالله، وكأنّه في خدمتهم»[1].

2 - أخطاء وتناقضات أسفار اليهود:

من الحقائق الَّتي وثقها ابن قيمّ الجوزيّة منذ أيامه، وكان الحوار الدِّيني بين المسلمين واليهود قد تجاوزها قبل عصره، ما سَجّله معلقـاً عليه في قوله: «واليهود تقرّ أنّ السّبعين كاهنا اجتمعوا على اتّفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفًا من التَّوراة . . . ، ومن رضي بتبديل موضع واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره . . .»[2].

وعلى هذه الحقيقة الَّتي تستند على نصوص بيّنة من القرآن الكريم، مضافاً إليها الموروث عن السَّلف في مجال الدِّراسات المقارنة بين العقائد والدِّيانات، فقد أسّس بعض المعاصرين جهودهم في دراسة وبيان الأخطاء والمتناقضات الواردة في توراة اليهود بأسفارها الخمسة، وقد توصَّل من خلالها صاحب كتاب: (التَّناقض في تواريخ وأحداث التَّوراة) إلى نتيجة مفادها: وضوح التزوير والدّس في التَّوراة، وإن اعتقد بعض مفسّريها ممَّن لم يسمّهم - بقدسيتها - وأنَّها منزلة بوحي وإلهام من الله، وتتمتع بدّقة التَّأليف، وإحكام النّسج[3].

وممَّا يؤكّد ما أشير إليه، بحيث لا يمكن إغفاله، بل تجب الإفادة منه في سياق دراسة أخطاء وتناقضات العهد القديم، تلك الحصيلة العلميَّة النَّاتجة عن الدّراسات النَّقدية الدَّقيقة، والَّتي أجراها الطَّبيب والباحث الفرنسي (موريس بوكاي) للتَّأكد من موثوقية ومصداقية النُّصوص المقدسة عند كلّ من المسلمين واليهود والمسيحيين على السّواء، في ضوء معطيات العلم الحديث، ووفق تطبيقات النَّقد التاريخي. وقد توصَّل

---

(1) «الصهيونية وخطرها على الأديان» ص 141، من مجلة رسالة الجهاد، ع / 11-12، س 2/ 1392. و. ر ﷺ - 1983م، طرابلس: ليبيا.

(2) هداية الحيارى، ص 161. سبق ذكره.

(3) ينظر: محمّد قاسم محمد: التناقض في تواريخ وأحداث التوراة من آدم حتى سبي بابل، ص 598، ط2/ 1992م، مطابع ستاريرس للطباعة والنَّشر. د.م.

بالنِّسبة للتَّوراة إلى ما أعرب عنه بقوله: «. . . إنّ التوراة تحتوي على أخطاء ذات طابع تاريخيّ . . من زاوية المنطق يمكن أن نتبيّن عدداً كبيراً من المتناقضات والأمور غير المعقولة في التَّوراة»[1].

أمَّا من حيث مقابلة التَّوراة بمعطيات العلوم التجريبيّة الحديثة فقد كتب يقول: «قليل من الموضوعات الَّتي يعالجها العهد القديم - كالأناجيل- تسمح بالمقابلة مع معطيات العلوم الحديثة، ولكن عندما يحدث تعارض بين نصّ التَّوراة والعلم، فإنَّه يجيء في مسائل نستطيع أن نصفها بالمهمّة»[2].

ولعلَّه من هذا، يتبين لنا أنَّ جملة التّناقضات والأخطاء العلميَّة الَّتي وقف عليها دارسو النصوص اليهودية، ممَّا لا مخرج منها في أسفارهم المقدّسة، هي ممَّا دفعت باليهود إلى محاولات متكررة ويائسة لتحريف القرآن الكريم، كلام الله المعصوم عن كلّ تبديل وتبطيل، ومن ذلك ما قيل بأنَّهم في عام 1385هـ الموافق 1965ف. «قاموا بطبع مصحف محرَّف يحمل الشِّعار اليهودي ونشروه بين شعوب أفريقيا وآسيا وبعض شعوب أوروبا الَّتي لا تعرف اللغة العربية ولا تقف على أسرارها، ووضعوا مصحفاً محرَّفاً، وطبعوا قرآناً عمدوا فيه إلى حذف كلمات اللَّعن الَّتي أنزلت في حقِّهم، وحذفوا بعض الآيات الَّتي فضَحت مؤامراتهم، وبينت كذباتهم وغيّروا في ضبط الآيات، وبدَّلوا بعض الكلمات . . .»[3].

وبهذا يتعمَّق إدراكنا لأهميَّة إخضاع العهد القديم لدراسة جادّة ناقدة، من قبل حملة الخطاب الدَّعوي، توضيحاً لما فيه من ضلالات، ومتناقضات، وأخطاء، تولّى القرآن الكريم تصحيحها بالجملة، ودعا إلى الحقّ بتمامه وخلوده، وإنّ هذا التَّوضيح الذي نرومه، علاوة على كونه سيقوّض أركان أطروحة الفكر الدِّيني اليهودي، فإنَّه

(1) موريس بوكاي: القرآن الكريم والتَّوراة والإنجيل والعلم، ص39، من منشورات جمعية الدَّعوة الإسلامية العالمية، بطرابلس. د. م. ن.

(2) المرجع نفسه، ص 36.

(3) سليمان حسين عبد الوهَّاب: "تحريف اليهود للقرآن قديماً وحديثاً"، ص93، من مجلّة منبر الإسلام، ع/ 6، س 23= 1385هـ= 1965 ف.

سوف يقود كذلك إلى الموضوع الرّئيس الثالث والأخير من بين الموضوعات التي لها اعتبار خاصّ في هذا المحور، ألا وهو:

3- الكشف عن دلائل البشارة بنبوةّ محمّد عليه الصّلاة والسّلام من خلال العهد القديم:

إنّ الكشف عن هذه الحقيقة، والقدرة على الإقناع بها، هما أهمّ ما يجب أن يتوخاه الجانب المسلم في حواره الدّعوي مع الجانب اليهوديّ. وهو موضوع قد نال اهتمام القدامى والمحدثين معًا، حتى إنّ الإمام الرّازي صوّر لنا موقف اليهود من هذه القضية فقال: «واليهود جميعاً متَفقون على أنّ التَّوراة بشرت بواحد بعد موسى، وإنَّما افتراقهم في تعيين ذلك الواحد، أو في الزّيادة على الواحد، وذكر المشيحا وآثاره ظاهر في الأسفار، وخروج واحد في آخر الزّمان، اتَّفق عليه اليهود، وهم منتظرون لظهوره»[1].
كما ذهب الأستاذ أحمد حجازي السّقا إلى تسجيل مدى تقدم الفكر الإسلاميّ في دراسة وتحليل المسألة، للخروج منها بإثباتات تؤكد بالإيجاب ورود دلائل هذه البشارة في العهد القديم سواء بالتَّصريح أم بالتَّلميح، ففي معرض حواشيه التي علق بها على كتاب «هداية الحيارى» كتب يقول: «كلّ نبوءات التّوراة تشير إلى محمّد وأوّل من نادى بتطبيقها على المسيح هو بولس لقصر النُّبوة والكتاب على بني إسرائيل إلى الأبد»[2].

وعن مكانة هذه البشارة في الخطاب الدَّعوي الحواريّ، وإمكانية تأثيرها الإيجابي في الطرف الآخر، فممَّا لا يخفى من معلومات السِّيرة النَّبوية، وتاريخ المسلمين، أنَّه «قد كان لهذه البشارات فضل كبير، إذ شجعت الكثيرين من اليهود والنَّصارى على الدّخول أفواجاً في دين الله . . .»[3].

---

(1) فخر الدِين الرَّازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 130، من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية في عام: 1398هـ= 1987ف بالقاهرة – مصر.

(2) هداية الحيارى: ص 101 في حاشيتها.

(3) حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنَّصرانيَّة، ص 436، ط 1/ 1986، معهد الانماء العربي، بيروت.

وعليه، يتأكَّد مجدَّداً مدى الحاجة في العمل الدَّعوي المعاصر إلى معرفة شاملة ودقيقة بأسفارهم الدينية، وكلّ ما يتَّصل بالفكر اليهودي الصّهيوني، ولا سيَّما إذا خصصنا اعتباراً كافياً لأبعاد مخاطر الهجوم التّهويدي على مسلمي القارَّة الأفريقية (قارة المسلمين)، هجوماً لا يقل خطره عن الهجوم التنصيري، وهذا إذا لم يكن أضعافه. الأمر الذي يحتم على الصَّعيد الإسلامي، ضرورة السَّعي العاجل بالخطاب الدَّعوي الحواريّ مع غيره من الوسائل والأساليب الأخرى، وما أكثرها: وذلك حتى نحصّن العوام من المسلمين، وندرأ عنهم شرّ ما يتربَّص بهم من حملات كيدية، تتمثل في دعاية يهودية ساذجة ومغرية، يقف من ورائها في كلّ من شرقيّ أفريقيّة وغربيّها أجهزة صهيونيّة تتَّصف بالمهارة في ممارسة الخديعة والمكر، إذ من المظاهر الواقعيّة لهذا الهجوم الصهيوني - الَّذي لا شكَّ في كونه مخططاً ومدعوماً - ما نراه من تغلغل صهيونيّ في شرقيّ أفريقيا، وبخاصّة في دولة أرتريا ذات العلاقات الإستراتيجية الوطيدة بالكيان الصهيوني إلى ما يقرب من حدّ المؤامرة على القارة ومسلميها.

وكذلك في كينيا الَّتي نجح الصَّهاينة فيها في تشكيل جمعية شاذة، وذات أهداف غامضة ومشْبوهة. وقد سبقت الإشارة إليها من قبل باسم الجمعيَّة الإسلامية اليهودية، هذا بالإضافة إلى ما ينتاب المسلمين في أثيوبيا بين حين وآخر من حملات التّهويد والتهجير إلى الكيان الصهيوني، تحت مسمّى يهود الفلاشا.

وأمَّا في غرب أفريقيا، فثمَّة علاقات جديدة وواسعة بين الكيان الصهيوني وجمهورية موريتانيا الإسلاميّة[1]، وهي علاقات آثمة، يُرَاد بها اختراقٌ صهيوني لكافّة دول المنطقة، وبخاصّة المعروفة منها بتاريخها الإسلاميّ العريق، وما تزال تحافظ على صفتها الإسلامية من النَّاحية الشّعبية: مثل السِّنغال، والنَّيجر، ومالي الَّتي ينشط في مناطقها الشّمالية، - وهي إسلاميّة صرفة منذ عام 1995م - شرذمة قليلة تدّعي انتماءها إلى أصول يهودية منذ قرون قد درجت. وتعمل هذه المجموعة الحقيرة من

---

(1) ينظر: الجزائر محنة الدّولة والإسلام السّياسي، ص 184، مرجع سابق.

خلال جمعيّة تسمىّ بـ«الجمعية التّبكتية للصّداقة مع العالم الإسرائيلي» يرأسها عميل صهيونيّ يدّعيّ التّخصص في التّاريخ، ويُدْعى إسماعيل جاجى حيدري. وهدفها تعزيز الوجود اليهوديّ في المنطقة، باستغلال التاريخ والثّقافة لدعايات لا أساس لها علميّاً[1]. وكل هدفهم من ورائها هو تمكين الصّهاينة من اختراق المنطقة، طالما يضمن ذلك تدفق الدّعم المادي عليهم. ويُؤمّنُ لهم ارتباطاً وتحالفاً مصلحيين مع الكيان الصّهيوني. فيا للعار! ويالكرامة رخيصة تباع للصّهاينة بأسعار زهيدة!!.

ودلالة ذلك أنّ العمل الإسلاميّ في أفريقيا اليوم أكثر من أيّ وقت سابق، يواجه من التحديات الأخطر من نوعها، وذلك من حيث المكر الفكريّ، والمهارة في الدّعاية، والإغراءات السّخية والفاتنة.

ولعلّي بهذا في غنى عن القول أنّه ما لم يتدارك المسلمون الوضع قبل فوات أوانه، فإنّ القارّة الإفريقية فيما عدا مناطق الشّمال الإفريقي مرشحة للمزيد من الاختراق الصهيونيّ، وللتغلغل الفكريّ المتوسّع النِطاق في أوساط مجتمعاتها المسلمة، الأمر الّذي إن اسْتمرّ - لا سمح الله - فسوف يكون له أثره الخطير على المسلمين، والعمل الإسلاميّ، في هذه القارة الّتي ما زالت وهي تنوء بثقل المؤامرات والهجمات تسَجّل يومياً المزيد من الانتصارات الدّعوية.

ومن هنا يظّلّ الأمل معقوداً على سرعة وكفاءة الخطاب الدّعوي الحواريّ؛ لتوعية مسلمي أفريقيا بحقيقة الإسلام وتجذير مفاهيمها وقيمها في نفوسهم وحياتهم، وللكشف كذلك عن بطلان مزاعم الصّهاينة، وفداحة أضرار خِداعاتهم الّتي بدأت تنطلي على عناصر انتهازيّة قليلة، ولكنّها نشطة في الدّعاية لها، وجادّة في الوصول إلى الأغراض المادِية والمعنويّة من ورائها.

ولكن يبدو لي مع ذلك أنّ مقاومتها ليست ممّا يصعب، إذ يقول أحد الباحثين بشأن

---

(1) ينظر: المقال الوارد باللغة الفرنسية بموضوع "يهود سود وماليون" في مجلة:
.jeune afrique No 1879, P: 20-22 Du:08-14/1/1997, PARIS: FRANCE

مواجهة الحركة اليهوديّة الصهيونية: «وليس أرقى من المقاومة بالثّقافة حيث تتحول الكلمة إلى رصاصة في صدر العدو، ويتحوّل الفكر إلى موقف مناهض للاحتلال...»[1] فبالفكر الإسلاميّ النّقيض القوي للفكر الصّهيوني، وعن طريق الأساليب الحوارية الحكيمة الفاعلة ننشر ديننا، وننتصر لأمّتنا، وتظهر دعوتنا على غيرها.

وأخيراً، نؤكد أنّه بالفكر الإسلاميّ النّقيض القوي للفكر الصهيوني، وعن طريق الخطاب الدّعوي الحواري المتمكن، يمكننا أن ننتصر على الصهيونية في كلّ مكان، وأن نحرّر أتباعها من أسرها، وربّما إنْقَاذ دعاتها أيضاً من شرّ قد استَبَدَّ بهم، فعجزوا عن التخلص منه، وما ذلك في الواقع بمستحيل طالما هو داخل في إطار الاحتمالات والممكنات.

ب - نحو ضرورة استيعاب الحوار الدّعوي لكافة الاتجاهات الدينية في العالم:

ثمّ ماذا بعد في إطار الحوار الدِيني مع غير المسلمين؟ إذا كان الحوار الدِيني بإطلاقه أصبح ضرورة ملّحّة من ضرورات العصر، فإنَّ النّوع الّذي يستند منه على الخطاب الدّعوي يظَلُّ بالنِسبة للمسلمين أهمّ من غيره، ومن ثمّ فلا بد منه، حيث إنّنا علاوة على مقتضَى الأمر الإلهي بإبلاغ الدّعوة إلى النّاس جميعاً، نعيش مع الآخرين في عالم لا مجال للقطيعة فيه، بحكم تطوّر وسائل النّقل والاتصال، وشيوع فرص التّلاقي إمّا للعمل أو العلم، أو تبادل المنافع، أو التعايش بين أفراد وجماعات ذات انتماءات دينيّة مختلفة، ونحن المسلمون أَدْعى في ظلّ هذه التّطورات الّتي تُسَجَّلُ لصالحنا في مجال الإعلام والاتصال، بأن نفيد منها لنشر العقيدة الصّحيحة، وفي إشاعة رسالة الرّحمة والأخوة بين النّاس كافة.

وإنَّ التّوسع بإتقان في توجيه الخطاب الدّعوي الحواريّ إلى جماعات المعتقدات الدِينية الأخرى من آسيوية وأفريقية لصدور غيرها عنها، لهو أمر من المتوقّع أن يهدي إلى الإسلام جموعاً غفيرة من تلك الجماعات، فتسود بذلك تلقائياً ثقافة الإسلام وقيمه في أرجاء العالم بأسره.

---

(1) مجابهة الغزو الثّقافي الإمبريالي الصّهيوني للمشرق العربي، ص 13، سبق ذكره.

ومن السوابق التّاريخية التي يذكرها لنا الباحثون دلالة على اهتمام المسلمين بدراسة الفكر الدِيني عند الآخرين من منطلق حواري دعويّ، ما أشار إليه الأستاذ أحمد محمود صبحي قائلاً: «. . . ودافع المسلمون عن النّبوّات، وأنكروا التّناسخ وأقرّوا المساواة، وبحثوا في مصادر المعرفة ليواجهوا الصّائبة والبراهمة والبوذيّة»[1].

إذن، فليس الاستدعاء إلى تطبيق المنهج الدّعوي الحواريّ مع أتباع الدِيانات الأخرى أمراً مبتدعاً، بل وإنّما هو امتداد لتقليد راسخ في تاريخ الدّعوة الإسلاميّة، وتقرير لواقع ما جرى عليه الدّعاة في مختلف الأزمنة والأمكنة. يقول الأستاذ عبد العزيز التّويجريّ: «فإنَّ المسلمين حيثما كانوا، يسعون دائماً إلى التّقارب مع أتباع الديانات والثقافات والحضارة والتحاور معهم، ويجعلون هذا التقارب والتّحاور في مقام الدّعوة إلى الله الّتي أمر الله سبحانه وتعالى، أن تكون بالحكمة، وبالموعظة الحسنة وبالّتي هي أحسن، ويصدرون في سلوكهم هذا عن إيمان بالرسالة الّتي يحملونها، وبواجب تبليغها إلى النّاس كافة، وبأنّهم دعاة هداية ربّانية، وحضارة بانية، وثقافية هادفة»[2].

ومن حيث المنطلقات والمبادىء العامّة لهذه الحوارات الدّعوية، فإنَّ أيّ جهد حواريّ قائم على الموازنة الشّاملة بين الإسلام، وغيره من المعتقدات النّبوية والوضعيّة، يجب انطلاقه من المبادىء المشتركة، وهو ما يعني «البدء بنقط لا تختلف حولها وجهات النَّظر، حتى لا ينقطع جسر الاتّصال، فالدّاعية يبني جسوراً من الفهم وعليها ينقل فكره ودعوته، فلو قطعت هذه الجسور من البداية ما تهيأ موقف اتّصالي يتيح عرض الدّعوة»[3].

---

(1) في علم الكلام، ج1/ 88. سبق ذكره. والصّابئة: هم عبدة النُّجوم والكواكب، والبرهمية والبوذية من أديان الهند الكبرى والأخيرة منهما ذات انتشار عالمي. لا يستخفّ بشأنه إطلاقاً.

(2) الحوار من أجل التعايش، ص 141. سبق ذكره.

(3) محمود يوسف مصطفى: "البدء بنقط التّلاقي"، ص58، من مجلّة الوعي الإسلاميّ، ع/ 265، س1407هـ = 1986ف الكويت.

ولعلّ من المفاجآت بالنِّسبة للكثير منّا أن تكون الدِيانة البوذية[1] ، الَّتي أخذ بعض أهل الغرب يتّجه إليها، في رحلة البحث عن الله الحقّ، وعن الدّين الصحيح، تلتقي مع الإسلام في أمور عديدة من المسائل الأخلاقيّة: كالأمر بالاستقامة، وتحريم الكذب والسّرقة، وتجنّب المسكرات، وعدم الاعتداء على كائن حيّ، ونحوها[2] . ودلالة هذا، أنّ سعة دائرة المشترك بينها وبين الإسلام، تهيء فرصًا كبيرة لسرعة تأثير الخطاب الدّعويّ في أتباعها، ولو بأقلّ مجهود حواري مقارن.

والحقيقة هي أنّ معتقدات القارة الآسيوية، ماعدا الجزء العربيّ منها والَّتي تستمد أصولَها من منابع الهند الدّينية، مرشحة مرّة أخرى للتأثر الدّينيّ بالهند التي ما تزال في جانب كبير منها تربة خصبة للخطاب الدّعوي الحواريّ المقارن؛ إذ تسود في العديد من مناطقها نفس الأوضاع الَّتي كانت قائمة فيها ككلّ، فاغتنمها الإسلام من أول دخوله إليها لنشر دعوته، حيث «كانت الهند تئنّ حينئذ من التَّفرقة ونظام الطبقات القاسي الّذي تقوم عليه ديانتهم، فكان حديث التّوحيد والمساواة نغمة جديدة يحلو لهم أن يسمعوها. وأن يقارنوا بينها وبين ماهم فيه من أوضار التَّفرقة وأثقالها، وكانت النتيجة أن تتفتّح القلوب لهذا الدّين، ويقبل النَّاس عليه ليتخلصوا من العناء النَّفسي والاجتماعيّ الذي كانوا يعانونه، كما ينفضون عنهم الوثنية الهندوسيّة المحشوة بالخرافات والأساطير»[3] .

هذا، وبالرّغم من اختلاف الإسلام عن الأديان الأخرى في الطّبيعة والمناهج، من حيث كونه دينًا إلهيًا محقّقًا. ورسالة عالميّة خاتمة، تتّسم بالشّمول والواقعية والتوازن. إلاّ أنَّه يلتقي مع العديد من النّحل والملل في المبادىء الإنسانية الكريمة، والمثل الأخلاقيّة الرَّفيعة، ومن ثمّ فإنَّه لا يعادي أهل دين من الأديان، وإنَّما يدعوهم

---

(1) البوذية فلسفة حياة، ظهرت في الهند في القرن السّادس، ق. م. وقد اتُّخذت من عهد مؤسّسها بعدًا دينيًا، يدين بها في العالم الآن الملايين من البشر. ينظر: كتاب أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص 141-207، ط9/ 1990ف، مكتبة النهضة المصرية.

(2) ينظر: السّيد محمّد بدوي: «المبدأ الأخلاقيّ في العقيدة البوذية»، ص 37، من مجلّة المجلّة ع/ 48، س 7= 1963، القاهرة. وينظر: أيضاً: مجلة الوعي الإسلاميّ، ع/ 38، ص 21-26، س4= 1388هـ= 1968ف.

(3) عبدالمنعم النّمر: تاريخ الإسلام في الهند، ص 88-98، 1/ 1401هـ=1981م، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر، بيروت.

بالحكمة والموعظة الحسنة، مشجّعاً على الحوار معهم بالأحسن والأقنع، حتى يتبيّن الحقّ للنّاس كافة، ويعلم الجميع أنَّ «أحقّ الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشّدة واللّين، ليجد كلّ من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خيرَ دنياه وآخرته»[1].

على أنَّه إذا كان الحوار بين الأديان، ولو مع الوضعيّة منها ضرورياً ومطلوباً من المنظور الدَّعوي، فإنَّ ممّا يقتضيه الواجب من كلّ من يُعْنى مُمَارسَةً بالخطاب الدّعوي الحواريّ، حتّى قبل تجاوز الحواجز النَّفسية بينه وبين المخاطبين، وقبل الانطلاق من نقاط الالتقاء هو: «أن يدرس ما في هذه الأديان والأفكار من تغيّرات ونقاط ضعف، ومقارنة ذلك بالإسلام ليستغلّها الدَّاعي في زعزعة عقيدة المنتسبين في هذه الأديان»[2]. ثمّ بذل الوسع الحواري لاستقطاب أصحابها بعد ذلك، للتَّعرف على مميزات الدّين الإسلامي الكثيرة، بما يحفزهم على اعتناقه، والانضمام إلى أمتّه.

وإنَّا لنجد العديد من الأدلة والأمثلة الدَّالة على سعة فرص النَّجاح أمام الدُّعاة في هذا الميدان الحواري مع غير المسلمين. ومن ذلك فيما يرويه صاحب مجلة المنار «أنَّ أحد فلاسفة الهنود درس تاريخ الأديان كلَّها، وبحث فيها بحثًا مستقلاً منصفًا، وأطال البحث في النَّصرانية لما للدّول المنسوبة إليها من الملك وسعة السّلطان، والتَّبريز في الفنون والصناعات، ثمَّ نظر الإسلام فعرف أنَّه الدّين الحقّ فأسلم، وألف كتاباً باللّغة الإنجليزية سمّاه (لماذا أسلمت) بين فيه ما ظهر له من مزايا الإسلام على جميع الأديان وكان أهمها عنده: أنَّ الإسلام هو الدّين الوحيد الَّذي له تاريخ صحيح محفوظ...»[3].

وقد حشر لنا من الأمثلة كذلك الأستاذ عرفات كامل العيشي في حلقات متفرِّقة من مجموعة (رجال ونساء أسلموا) عدداً ممّن اعتنقوا الإسلام من مثقفي الدّيانات الوضعية من منطلق الدّراسات المقارنة، وبخاصّة من الهندوس والبوذيين، وكان فيهم

(1) نقلاً عن كتاب: الفكر الإسلاميّ في الرّد على النَّصارى، ص 514، سبق ذكره.

(2) أساليب الدّعوة والإرشاد، ص185، مرجع سابق.

(3) مجلّة منار الإسلام، مج 16، ج 11، ص 831، س 1331هـ= 1913. القاهرة.

من هبّ للطعن فيه فأعجب بمزاياه، فلم يستطيع التّخلص من جاذبيته القويّة، ومنهم من توخّى أساساً البحث عن الحقيقة بمنهج علميّ، وبروح موضوعيّة متجرّدة، فساقته إلى الإسلام طبيعة وضوحه وبساطته، إلى جانب قيم المساواة، والأخوّة الدّينية فيه، فضلاً عن شموليته وحيويته المتجدِّدة[1]، وأمّا على المستويات الجماعيّة فتورد الأدبيات الدّعوية كلّ حين وآخر أخبار قرى كاملة تعتنق جموعُهَا الإسلام معًا في مقام واحد، وذلك شائع في كلّ من أتباع الدّيانات الوثنية بآسيا وأفريقيا[2].

وهي مؤشرات تؤكد ما نحن بصدد إثباته عن سعة الفرص السّانحة أمام الخطاب الدّعوي الحواري في كافّة السّاحات الدِّينية على اختلاف أنواعها.

ولعل من أبرز الشواهد، وأقواها دلالة على المراد، ما تحقق للشّيخ المرحوم عبد الله دراز من عظيم تجاوب ممثلي الدّيانات الأخرى معه، وتفاعلهم الكبير مع خطابه الإسلاميّ ممثلاً عن الأزهر في مؤتمر الأديان بفرنسا عام 1939ف، إذ «ألقى محاضرة هادفة قال عنها السّير فرنسيس رئيس المؤتمر: إن كلمة الأزهر هي الكلمة الرئيسة، وقد وافق الحاضرون بالإجماع على اقتراحين قدّمهما الشّيخ دراز للمؤتمر....»[3]. وهذا ممّا يعكس بصدق ووضوح جانباً من إمكانات التّأثير الإسلاميّ البعيد المدى، بالخطاب الدّعوي الحواريّ المحكم.

وبالنّظر إلى أهميّة الحوار مع الأديان الأخرى، واستناداً إلى نتائجه الطّيبة في بلاد الهند، يمكننا القول بأنّها هي السّبب وراء افتتاح قسم للدراسات المقارنة للأديان بمعهد الدّعوة والفكر الإسلاميّ التّابع لمؤسسّة دار العلوم التّعليمية بمدينة (لكهنو) في شمالي الهند، وتتمثل مهمّة هذا القسم العلميّة في العناية بدراسة اليهودية والمسيحية، إلى

(1) ينظر: رجال ونساء أسلموا، ج1/ 19، ط3/ 1398هـ= 1978م، دار القلم، الكويت، وينظر: أيضًا المرجع نفسه: ج2/ 112-113، ط 3/ 1398هـ= 1984م، وكذلك أيضاً: ج 3/ 81-111، ط4/ 1404هـ= 1985م، دار القلم- الكويت.

(2) ينظر: مجلة الوعي الإسلامي، ع207/ 128-130، س18/ 1402هـ= 1982م الكويت.

(3) ينظر: محمد رجب البيومي، "الأزهر والسّلام الدّيني" ص 681 من مجلّة الأزهر، س 51/ 1399 هـ= 1979م.

جانب البوذية والهندوسية وغيرها[1].

ومَا مِنْ شكّ في أنّه يلزمنا هُنا الانفكاك عن نزعة الشّعور بضرورة مفاصلة أصحاب الدّيانات الوثنية، إذ يقتضي الحوار الدّعوي معهم مخالطتهم، والانفتاح عليهم، وفق سلوك عملي مطابق لِلعِلْم بأنّه «قد انتهج الرّسول ﷺ مع الوثنيين والمشركين عامّة وغيرهم أوضح المسالك وأيسرها، ليصرفهم عمّا هم فيه من جهالة وضلال، وليردّهم إلى الحقّ، ويهديهم سنن الذين اتقوا وأخلصوا لله، متوسلاً بالحكمة والمرونة واللّين، وكلّ صنائع التّحبّب ليحسّن لهم تقبل الحقّ والهدى، والانتهاء عن الباطل والشّرّ»[2].

ومن هنا، نصل إلى قناعة مزدوجة: مفادها في أحد شقّيها هو أنّ الخطاب الدّعوي المعتمد على منهج الحوار مع كافّة المعتقدات، والجماعات الدّينية في العالم، ممّا يشجّع عليه الإسلام، ويؤيده تاريخ دعوته؛ إذ يفتح آفاقا واسعة أمام المدّ الإسلامي لاستقطاب جموع غفيرة من البشر، تتطلّع في عالمنا اليوم إلى ديانة حقّة تخاطب عقلها وتريح وجدانها، وتضفي على حياتها قيمة إنسانية مطلقة، وبعداً وجودياً عميقاً وشريفاً. ولعلّ في تلمّس سبل الاستفادة من منهج ديدات في الحوار ما يعين الدّعاة على الإسهام الإيجابي الفاعل في هذا المجال.

وأمّا الشقّ الآخر، فيتمثل في اعتقادنا الرّاسخ بأنّ موضوع الحوار الدّعوي مع سائر الأديان غير المسيحية واليهودية، والّذي نطرق بابه في هذه العجالة، ما يزال من المواضيع الّتي تستحق اهتماماً بحثياً خاصاً ومستقلاً. وأعتقد أنّ دراسات علميّة رصينة لهذا الموضوع، مشفوعة بتطبيق عمليّ لنتائجها ومقرّراتها، سوف تكون ذات فائدة محققة للعمل الإسلاميّ عموماً، وللخطاب الدّعوي الحواريّ على وجه الخصوص.

---

(1) ينظر: «ندوة العلماء بالهند» ص44، من مجلة الأمّة، ع/ 137س/ 1404 هـ= 1983 ف.

(2) موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنّصرانية، ص70-71، سبق ذكره.

الفصل التاسع

الحوار الدَّعوي مع التيارات الفكرية

المبحث الأول: الحوار مع المستشرقين

المبحث الثاني: الحوار الإسلامي مع الغلو الفكري والشطط الأدبي
(نماذج وتحليلات)

المبحث الثالث: الحوار الدّعوي مع الفكر المادي الإلحادي

المبحث الأول

الحوار مع المستشرقين

في حدود ما اطلعت عليه من أعمال ديدات، ليس ثمّت ما يعكس لديه وعياً ملحوظاً بالحركة الاستشراقية أو اهتماما خاصاً بجماعة المستشرقين، فيما عدا إشارات طفيفة أو عروض علمية لمحتوى أعمال بعض الموضوعيين منهم، انطلاقاً من كونهم باحثين منصفين لا باعتبارهم مستشرقين، كأمثال الأمريكي مايكل هارت، صاحب كتاب: «المئة الأوائل»[1] والمستشرق الإنجليزي توماس كارلايل، صاحب كتاب: «الأبطال»[2].

على أن هذا الإغفال من حيث السبب لا مجال لاعتباره حالة من الإهمال أو مثالاً للتقصير، وإنما هو عائد فيما أفهم إلى تأثر ديدات بالسياق الثقافي العام عند المسلمين ممن لا يزالون يتعاملون مع الظاهرة الاستشراقية كقضية فكرية وثقافية، أكثر من كونها موضوعاً دعوياً، ومجالاً حوارياً. هذا ولئن كان الاستشراق كظاهرة معرفية هي أولاً من القضايا التي لم يتطرق إليها الشيخ ديدات، وثانيًا من المواضيع التي نالت حظاً موفوراً من اهتمام الباحثين المسلمين من شتى المستويات العلمية، فتكفلوا بخلق الوعي بها عند المسلمين، من خلال الدراسات التي كشفت عن مختلف جوانبها من ماهية وغايات، ومناهج ونتاج، ووسائل ومراحل، ومدارس وأعلام وفئات وتأثيرات . . . الخ[3]. الأمر الذي أسهم في تبصير الكثير من الدارسين وطلبة العلم من أمثالي بحقيقة الحركة الاستشراقية، وتكوين صورة كلية مجملة عنها، بما لا إمكانية، ولا أهمية هنا لاجترار كل ما قيل عنها في مختلف الدراسات المتخصصة في موضوعها، إلا أنه ما من مانع علمي ودعوي من اعتبارها أحد المجالات الحوارية الممكنة، لتطبيق منهج الشيخ ديدات في الحوار الدعوي، وهو ما قد تتبدى إمكانيته من خلال ما تتم إثارته من قضايا، وما نشير إليه من تجارب وفرص وآليات، عبر هذا المبحث وفي فقراته الآتية:

---

(1) ينظر: مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، ص 8، مصدر سابق.

(2) ينظر: الرسول الأعظم محمد ﷺ ن ص 59، مصدر سابق.

(3) وبالخصوص يمكن الرجوع إلى بحوث ودراسات الدكتور محمد فتح الله الزيادي، وبخاصة كتابه: الاستشراق أهدافه ووسائله.

1 - نقد التراث الاستشراقي المتراكم :

من أساسيات مشروع الحوار الدعوى مع المستشرقين التصدي العلمي لدراسة موضوعية معمقة، ونقد منهجي دقيق لمجمل التراث الاستشراقي في مختلف وأهم مجالاته وبخاصة ما يتعلق منه بالجانب الديني، قرآنًا وسنة ورسالة، وسيرة وتشريعاً وغيرها. حيث إن الاستشراق باعتباره العامل الأول والرئيس في تشكيل صورة مشوهه عن الإسلام ودعوته في ذاكرة الوعي الغربي، قد اعتمد كلياً في فرض تلك الصورة، وترسيخها على مناهج بحثية مغلوطة، متوصلاً إلى ما يعزز به افتراضاته المسبقة من نتائج خاطئة، طالما اعتبرت حقائق علمية مؤكدة، ومن ثم فقد أتيح لها أن تظل لقرون طويلة - وربما حتى الآن - خلفيات ثقافية، لعبت دورها كمحددات أساسية لموقف العالم الغربي في عمومه من الإسلام والمسلمين.

ولما كانت المهمة النقدية ترتكز على المناهج أكثر من استقراء النتاج العلمي الزاخر، وتعقب الموضوعات المدروسة، مما تبدو الإحاطة به متعذرة، إن لم تكن مستحيلة، فقد عمد من جانبه، ولكن على نحو متكامل، كل من الدكتور محمد فتح الله الزيادي والمرحوم ساسي الحاج إلى دراسة المنهج الاستشراقي، وتحديد أهم مواصفاته[1] للخروج بما من السمات يهون التعاطي معها مشقة الجهد النقدي كركيزة أساسية يقوم عليها بنيان الحوار الدعوي مع المستشرقين.

كما قام إلى جانب جهود أخرَى كثيرة، الباحث الفلسطيني الأصل إدوارد سعيد بتقديم دراسة متميزة بعمق النقد المعرفي من منطلق فلسفي تركيبي لمسيرة الحركة الاستشراقية، وذلك في كتابه «الاستشراق» الذي أبان فيه عن تأثيرات وتطورات الفكر الاستشراقي[2] فكان في عمله من الإبداع والإثارة بمكان وصفه أحد الباحثين من شرقي

---

(1) ينظر: الاستشراق أهدافه ووسائله، ص114 - 124. ط1/ 1426 من ميلاد الرسول ﷺ وأيضاً: ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية. ج 1/ 197 - 263، ط1/ 1991 من منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا.

(2) ينظر: إدوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص 214، 324، تعريب كمال أبوديب، ط2/ 1984 م مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.

أوروبا فقال: «إن (كتاب الاستشراق) عمل علمي لا مثيل له في تاريخ دراسات العلاقات بين الغرب والشرق في العصر الحديث، تعددت فيه المعاني ووجهات النظر، والمواضيع، وذلك كله على أعلى المستويات العلمية»[1].

وأعتقد أن حصيلة هذه الجهود بالإضافة إلى مختلف الدراسات النقدية باختلاف أنواعها، وتفاوت مستوياتها، مما لا مطمع ولا سبيل إلى حصرها هي كفيلة بتزويد المحاور المسلم في هذا المجال بما يمكنه من هداية نظيره المستشرق، أو إقناعه على الأقل بتهافت الاتهامات والمغالطات الاستشراقية المتوارثة إزاء الإسلام والمسلمين. والتي يمكن تصور حجمها عمن يقول: «ومن يتصفح كتب المستشرقين وموسوعاتهم، ودراساتهم، يجد مئات من الاتّهامات والأباطيل وآلاف التخريجات التي لا صلة لها بالعلم»[2].

وعليه فإن مثار العجب، في شأن النتاج الاستشراقي وهو لا يقوم على قاعدة منهجية سليمة، أنّه يفتقر إلى القدر اللازم من النقد الذاتي للتراكمات المعرفية التي تكونت عبر القرون بفعل إسهام كل الأجيال المستشرقة، فذاك من الأمور التي يلاحظها النقاد المسلمون على التراث الاستشراقي، حيث إنّه يثير قلقهم، وامتعاضهم أمام الدّعاوي العريضة عن علمية مناهج المستشرقين، والظاهر أن احتجاج هذا الفريق من الباحثين يتلخص فحسب في قولهم: «إننا لا نطمع أن يلقي الاستشراق كل أسلحته، ويرفع راية السلام في وجوهنا، ولكننا نطلب فقط أن يخضع هذا الاستشراق بكل زخمه وتراكماته إلى ذات المناهج النقدية التي استخدمها في محاولة نقد وتقويض الآخر، وهذا الآخر هو الأنا الحضارية للأمة العربية الإسلامية»[3].

وإذا كانت منهجية ديدات في الحوار الدعوي تقوم على الاستيعاب والنقد، فإن

---

(1) حارث صلا يجتيش: «مسؤولية الاستشراق» ص220 من مجلة المعرفة، 2284/ س 19: 1981 م، دمشق، سورية.

(2) أحمد عبد الرحيم السائح: «الاستشراق وضرورة مواجهته» ص 73، من مجلة الوعي الإسلامي، ع/ 318/ 1413هـ، 1992م. الكويت.

(3) مصطفى نصر المسلاتي: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، ص236، ط1/ 1396. من وفاة الرسول ﷺ: 1986 م، دار اقرأ للطباعة والنشر، طرابلس، روما، مالطا.

النسج على منواله في مشروع الحوار مع المستشرقين يستلزم قاعدة نقدية، يكون تعميرها وتوظيفها أهم مهام الدعاة المعنيين بهذا الشأن، وخصوصاً في عمليات نقد المناهج الاستشراقية، وتصحيح الأخطاء، وتحقيق المصادر، وتوثيق المعلومات، ودحض الافتراءات والشبهات بالبراهين العقلية، والأدلة النقلية، بما يثبت عدم سلامة مستنداتها العلمية والمنهجية. على أنه، بالرغم من كل ما يمكن أن ينسب إلى الاستشراق من أخطاء علمية، وسلبيات تاريخية، فإنه ينبغي مع ذلك أن نتفهم بأن حركته المعاصرة تتجه لتحقيق علميتها، وذلك حسب ما توصل إليه العديد من الدارسين والمتخصصين من ملاحظات تفيد فيما سنرى الآن الاعتقاد بتطور الاستشراق المعاصر.

2 - تطور الاستشراق المعاصر في منهجه ونتاجه

في الوقت الذي يميل فيه البعض إلى إطلاق نعوت سلبية على الحركة الاستشراقية دون إعارة اهتمام كاف لما يعتمل داخلها من تطورات إيجابية، بل يستسهلون وصفها بكل قبيح، وهي في الواقع أوسع من أن تستغرقها تعميمات جارفة بنعوت جارحة فإن من يطلع على بعض مقالات ومصنفات المسلمين عن الاستشراق وقضاياه يدرك جلياً مدى ما تشهده حركته المعاصرة من محاولات إيجابية، من شأنها أن تقربها إلى مقام البحث العلمي الخالص الذي يتم بكل نزاهة وموضوعية، ومن أجل البحث عن الحقيقة.

ولعل الخطأ الذي ما زال في أسْره الكثيرون، بينما ينمو البحث الاستشراقي على امتداد قرون من الزمن، ومن ثم فبديهي أن تكون شخصيته قد تطورت بحكم تغير الظروف التاريخية، هو اعتبار المستشرقين كتلة واحدة منسجمة، مع أنهم يمثلون روحاً مختلفة ويتعاطون مع مناهج وظروف ذات دوافع وأهداف متباينة، إذ «. . . لكل منهم اعتقاده العرقي والديني أو السياسي أو الإنساني، أو أن منهم من يخلو من كل ذلك. وأن منهم القسيس، ومنهم المبشر، ومنهم الملحد بكل دين، وأنّ منهم الرأسمالي، ومنهم الشيوعي وأن منهم الاشتراكي الذي يرى أن أحسن ما في الإسلام سماحتُهُ بتعدد

الزوجات، وأسوأ ما فيه الإيمان بالروحانية، وتساوي البشر في الطبقات»[1].

وبموجب هذا التنوع الواسع، فضلاً عن الدور المؤثر لحركة الزمن، يلاحظ أنه مع ظهور التسامح الديني في العالم الغربي، فقد حصل تغير كبير في مفهوم الكتاب الغربيين نحو الإسلام، في معالجتهم لقضاياه وفي تصويرهم لكيانه، ولشخصية نبيه عليه الصلاة والسلام[2]. وربما لهذا السبب تسنح لبعضهم من أمثال ميشال جحا القول بـ«أن الأساتذة من المستشرقين لم يتركوا شيئاً إلا نظروا إليه، وقلبوا الرأي فيه محاولين أن يكونوا منصفين في أبحاثهم بقدر ما يمكن للإنسان أن يكون منصفًا. أما الذين كانوا أصحاب هوى وتعصب وهؤلاء باتوا معروفين، وهم قلة، فلا يصح أن نأخذ العالم بجريرة الجاهل ولا المنصف بخطيئة المتحامل. العديد من هؤلاء المستشرقين يصح أن نصفهم بالمترهبين في سبيل العلم»[3].

وبالرغم من جدلية هذا الرأي في الموازنة الكمية بين المنصفين والمتعصبين منهم، فإن هذا التطور العلمي الذي أصاب البحث الاستشراقي مدين لجملة أسباب، منها ما ذكره أحدهم في سياق قوله: «وبمراجعة التراث الحديث لحركة الاستشراق يتضح أن مستشرقي اليوم قد تخلوا عن غلوهم وتحيزهم ضد المسلمين. وذلك له أسبابه الكثيرة ومنها، تغير الظروف ويقظة المسلمين النسبية الحالية، وإمكان تنقلهم في ديار الغرب، وانشغال الكثير من نخبهم بالكتابة في الموضوعات الإسلامية في الغرب، واختلاطهم بالمستشرقين أنفسهم في الجامعات ومراكز البحث، وتصويب أخطائهم»[4]. ومما يتفق مع هذا الرأي ويؤكده هو ما ذهب إليه الشيخ القرضاوي في قوله: «والذي نلمسه مما يترجم لنا من إنتاج المستشرقين المعاصرين أن مستشرقي اليوم أعدل من مستشرقي الأمس، وأبعد من الغلو والتعصب، وبخاصة أن المسلمين غدوا يقرؤون ما يكتبون،

---

(1) قاسم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ص 139، ط1 / 1403 هـ: 1983 م، منشورات دار الطباعة للنشر الرياض: السعودية.

(2) ينظر: ماذا يقول الغرب عن محمد عليه السلام: ص 20، مصدر سابق.

(3) ميشال جحا: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص: 274- 275.

(4) محمد عثمان عثمان: مؤامرة الغرب على الإسلام والمسلمين اعتداء وتشويه، ص 73 – 74، د. ت، دار المحبة دمشق.

ويناقشونهم، ويردون عليهم، أما قديماً فقد كانوا يكتبون لأنفسهم، أي يكتب بعضهم لبعض، فكانت كتاباتهم أشبه بتقارير خاصة لا بموضوعات علمية عامة»[1].

ومن حيث النماذج الممثلة عن اتجاه التطور في الفكر الاستشراقي يورد الأستاذ زقزوق وهو من المختصين القائلين بواقعية هذا التطور عدداً من طلائعه، متفائلاً بأن يشكل تياراً له ما بعده. وذلك في قوله: «إن هناك بعض المؤشرات نحو الاقتراب من الاعتدال والاتزان في معالجة بعض المسائل الإسلامية لَدَى بعض المستشرقين المعاصرين من أمثال: مكسيم رودنسون، وجاك بيرك، وأنا ماري شميل. على سبيل المثال لا الحصر، وهو اتجاه نقدره ونرجو أن يصبح في النهاية تياراً عاماً، وعندئذ يمكن أن يسهم في دعم روح التفاهم والقضاء على الروح العدائية التي استمرت قروناً عديدة.»[2].

وعلى أساس هذا التطور يعترف الاستشراق المعاصر بأخطاء الرعيل الأول ممن ارتبطوا بعجلة الاستعمار من المستشرقين ومن ثمّ «أخذ يعيد النظر في كل شيء يقوم به مما أدى إلى إعادة تفحّص الكثير مما رسّخه التقليد القديم من قناعات ونظريات وأحكام وأعراف، وربما قلبها عقباً على رأس»[3] وهذا ما إن تحقق فسوف يسهم في تهيئة فرص الحوار العلمي الدعوي ويعمل على الدفع به نحو آفاق الإقناع والاعتناق.

وفيما يخص حظ المناهج من التطور، وانعكاس ذلك على المعالجات والنتائج، فيدلي أحدهم بشهادته في ذلك نصاً عليه بقوله: «لم يجمد المستشرقون على منهج معين، ولم يقفوا عند فكرة معينة، بل واصلوا تطوير مناهجهم وتهذيبها وتقويمها بالممارسة والنقد والإفادة من تقدم البحث عامة ومناهج العلوم الإنسانية خاصة، ولم يقف جيل منهم عند جميع النتائج والتعميمات التي توصل إليها الجيل السابق، ومن

---

(1) يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 184، سبق ذكره.

(2) محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 52، 35 / 1405هـ: 1985م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(3) عبد النبي اصطيف: "نحن والاستشراق تحولات إيجابية" ص 168، من مجلة المعرفة ع / 327. س 29: 1990م، دمشق.

هذا نجد في كتاباتهم شيئاً من الجدة والحياة في المنهج والأسلوب والاستنتاجات»[1].

ولذا نلاحظ أن جملة الدراسات المعاصرة حول الاستشراق تشكل لَدَى الدارس انطباعاً قوياً ومؤكداً بأن تياراً استشراقياً جديداً قد ظهر في العالم الغربي يتسم برفض العديد من الثوابت الموروثة، ويتصدى للتراث الاستشراقي بنقد علمي صارم، ساعياً إلى تحقيق القدر اللازم من الحياد والموضوعية في النظر إلى الشرق الإسلامي بما يتصل به من موضوعات فكريّة، وقضايا بحثية، من خلال المصادر الأصيلة. وهو فيما أظن الأمر الذي ساق الباحث المبدع إدوارد سعيد - وهو من أبرز من قصم ظهر الاستشراق بنقده العلمي المرير - إلى الإقرار بما أعرب عنه قائلاً: «إني لأومنُ، على الصعيد الإيجابي - ولقد حاولت في أعمال أخرى أن أظهر ذلك - بأن قدرًا كبيراً من العمل يؤدى اليوم في العلوم الإنسانية لتزويد الباحث بنظرات نافذة، ومناهج وأفكار بميسورها أن تتخلص من النماذج المنمطة العرقية، والعقائدية والإمبريالية، من النوع الذي قدمه الاستشراق أثناء ارتقائه التاريخيّ»[2].

وفيما يتصل بفضل هذا التطور، يبدو أنه عائد إلى المستشرقين البريطانيين ابتداء من القرنين السابع والثامن عشر، حيث يقال: بأن تركيزهم على أهمية دراسة الحضارة الإسلامية قد ساعد إلى حدّ مثير ومدهش على تغيير صورة الإسلام المشوهة في الفكر المسيحي الأوروبي[3]. ومما يُحْكى من الشواهد الأولى على هذه المبادرة العلمية الثائرة التي أتت من المدرسة البريطانية أنه «في عام 1705م أصدر هادريان ريلاند (1676-1718) كتابهُ «الديانة المحمدية» الذي يعتبر أول بحث موضوعي للإسلام من وجهة نظر مسيحية... علماً بأن نشره لم يقبل في حينه بشكل إيجابي، فبسبب ما اعتبر نزعة قريبة

---

(1) محمد توفيق حسين (الإسلام في الكتابات الغربية) ص 254، من مجلة عالم الفكر مج 10، 24 من 1979م، الكويت. وينظر: محمد إبراهيم الفيومي: (حول قضية الاستشراق والإسلام) ص 93، من مجلة الهلال 4/ 12 من: 1420هـ، القاهرة - مصر

(2) إدوارد سعيد: الاستشراق...... ص 324، سبق ذكره.

(3) ينظر: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 35، سبق ذكره.

من الإسلام قامت الكنيسة الكاثوليكية بإلقاء الحرم عليه ومنعه»[1].

ومن تلكم الأيام توالت حلقات هذا التطور المسلسل، وليسير في اتجاه موضوعي وربما بوضوح أكثر وخصوصاً في النصف الأخير من القرن الإفرنجي المنصرم، وبالأخص عند من تهيأت له القدرة على المزاوجة بين النزاهة العلمية والشجاعة الأدبية، فقادتهم - وهم كثير - تلك الميزة إلى اعتناق الإسلام، أو الاعتراف بفضله، والإنصاف في حق أهله، واستناداً إلى دعم هذا التيار مع الأخذ بكافة أسباب الحوار الدعوي ومقوّماته يمكن الاطمئنان إلى حدّ ما إلى سعة الإمكانيات المتاحة لكسر حواجز التعصب الثقافي، ودك صروح المغالطات التي كان الاستشراق القديم قد بالغ في بنائها ضد الإسلام والمسلمين، ودعمتها الكنيسة والاستعمار بكل ما أتيح لهما من كيد وسلطان ولتقوم مقامها جسور التفاهم الثقافي والديني عن طريق الخطاب الدعوي المعتمد على الحوار وكافة آليات الفكر ووسائل الإقناع.

وقد كتب أحد المسلمين منذ خمسينات القرن العشرين يقول: «لقد أظهر الباحثون والكتّاب الغربيون في السنوات الأخيرة وعياً متزايداً للحاجة إلى الفهم والتقدير والمشاركة الوجدانية في مواقفهم من الإسلام. لكن هذه الأهواء والتحاملات التي حُضنت طوال قرون متعددة لن يكون من الميسور التغلب عليها في فترة قصيرة. إننا في حاجة إلى جهد شاق موصول لكي نستبدل بها نزعة من التقدير الموضوعي»[2].

والحقيقة، هي أن من المؤسف حقاً، بعد مضّي ما يزيد على أربعة عقود زمنية، أي خمسة وأربعين عاماً على هذا القول أن الحاجة نفسها ما تزال قائمة وبشكل أكثر إلحاحاً اليوم، إذ يعاني العالم الغربي نقصاً حاداً في مُستوى كفايته من النشاط الدعوي الحكيم، وذلك بسبب من:

(1) لودفيغ ها غمان: «المسيحية والإسلام من التصادم إلى التلاقي»، ص31، من مجلة الاجتهاد، ع / 30 س 8 = 1416هـ = 1996 م، بيروت.

(2) ظفر الله خان في تقديمه لكتاب: لورا فيشيا فاغليري: دفاع عن الإسلام، ص 17، تعريب منير البعلبكي، ط 5 / 1981 م دار العلم للملايين، بيروت.

3 - غياب الخطاب الدّعوي المؤثر

بالرغم من تعدد المؤسسات والهيئات الإسلامية العاملة في العالم الغربي، وما استتبع هذا التعدد في الغالب من افتراق وتشتت، بسبب تصدير الخلافات المذهبية والمنهجية إلى بلاد المستشرقين، فإننا لا نجد من الناحية الواقعية خطاباً للحوار الدعوي، قادراً على التأثير الجذاب من جانبه، وعلى مواجهة هجمات الإعلام الغربي من جانب آخر، حيث إنّ عدداً كبيراً من وسائل الإعلام والفكر والثقافة ما تزال تعمل على تشويه صورة الإسلام وشحن حفيظة العالم الغربي ضد المسلمين، وهي تصور الفكر الإسلاميّ على أنّه مصدر تهديدٍ للمدنية الغربية، وتقويض لأسسه المادية الخليطة من التراث الإغريقي الوثني والفكر الثليثي الصليبي، ومن ثم فإن تحرشاً إعلامياً يتدفق تجاه المسلمين، وتعاني من عبئها الأكبر الأقليات المسلمة المقيمة في ديار الاستشراق، وخصوصاً أن من الناس هناك من يقرأ تاريخ الإسلام وثقافته قراءة إرهابية بالكامل. ولكن يبطل العجب حين نعلم أنّ ملكية أو إدارة تلك الوسائل الإعلامية في معظمها عائدة إلى قيادات صهيونية وصليبية إلحادية حاقدة على الإسلام[1]، وعلى كافة القيم الأخلاقية النبيلة، والتوجهات الخيّرة لصالح الناس جميعاً، وهي تسعى إلى إثارة العوامل المفضية إلى النزاع، تغذيةً لبواعث الصدام بين العالم الإسلاميّ الدعوي، والعالم الغربي الاستشراقي؛ وذلك من خلال مفاقمة التباينات الثقافية بين العالمين، ليظلّ الطرفان على تغاير عميق وفق طرفي نقيض بلا لقاء ولا حوار. وفي مواجهة هذا الواقع يلْقى خطاب الحوار الدعوي نفسه مغيّباً ومعدماً، كما تلقى الخطابات الأخرى نفسها، حيال الوضع نفسها عاجزة عن التصدي العلمي الفعّال لهذا التدفق الإعلامّي الذي يمارسه العالم الاستشراقي من جانب واحد، وبسعة إمكاناته الإعلامية والتي يسيء استغلالها في نشر ما يهواه من أفكار وقيم. الأمر الذي كثيراً ما نشاهد أعراضه وآثاره في تصوير وتقديم الإسلام كمصدر خطر واضطراب العالم كله، تزييفاً لحقيقة

---

(1) ينظر: عبدالله ناصح علوان: حكم الإسلام في وسائل الإعلام، ص: 37، ط6/ 1407هـ=1986م، دار السّلام للطباعة والنشر، د.م.

اعتباره رحمة للعالمين، وأنّ أمة محمد ﷺ هي خير أمة أخرجت للناس. ولا شك أن هذا التعتيم الإعلامي له أثره في نفوس أهل الإسلام؛ حيث «إنّ أكثر ما يقلق المسلمين في الآونة الأخيرة هو تركيز الإعلام الغربي بكلّ وسائله على إظهار الإسلام في صورة العدو الجديد الذي يهدد المدنيّة الغربية الحديثة اتباعاً لمخطط عدائي صريح موجه ضد المسلمين ترعاه جهات مخضرمة في العداء للإسلام، وعلى رأسها مؤسسات صهيونية ذات نفوذ مالي وسياسي وإعلامي في الغرب»[1].

ومن هنا عندما ننهض لمواجهة الخطاب الإعلامي الغربي المعاصر، والموجه ضدنا في الظرف الرّاهن، من أجل إخراج المسلمين من قفص الاتهام وفق توجيهات قائد القيادة الشعبية الإسلامية العالمية الملحّة. فإننا نواجه واقعاً علمياً وإعلامياً معقداً ومركّباً، وبخاصةً من أحداث 11/ 9/ 2001ف وما تبعها وترتب عليها من أحداث ونتائج شغلت الرأي العام العالمي برمته، ومن ثمّ اقتضى كل ذلك ظهور خطاب فاعل للحوار الدعوي في مقابلة الفكر الاستشراقي بشقّيه العلمي والإعلامي؛ وذلك للرّد على كلّ من المغالطات الاستفزازية والأسئلة الاستفهامية البريئة بأجوبة علمية واضحة ومقنعة، وللحديث المفيد فيما هو قائم الآن من تناوش وتوتر بين الأمة الإسلامية والعالم الغربي. ذلك العالم الذي يكاد يفشل في استيعاب الأقليات المسلمة، كما أخفق من قبل في تطبيق القيم الدينية الحقة في الحياة العامة، وفي مجال العلاقات الدولية مع الدول والشعوب الأخرى. فبات يتهم الآخر وبالذات الإنسان المسلم بالعنف والتطرف والإرهاب مع أنها صناعة غربية مصدراً وأنماطاً، ووسائل. ولذا أكّدت الكاتبة: كارين أرمسترونغ، وهي راهبة كاثوليكية سابقة في كتابها: (تاريخ السّماء) بأن «العنف في الأساس صنع في الغرب، وتم تصديره إلى باقي أنحاء المعمورة، وأن الغرب دفع وما زال يدفع ثمن محاولته لفرض حضارته بعد تقويض الحضارات المغايرة، وللتّحكم في مسيرة التاريخ يعتقد واهمًا أنّه يمتلك مفاتيحه،

---

(1) المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ص 16، سبق ذكره.

جميعها»[1]. ولهذا، ونظراً لفظاعة سلوك العالم الغربي، بفعل ما تهيأ له من تقدم علمي وصناعيّ في القرن العشرين المنصرم. فقد أطلق أحد الكتاب الغربيين على القرن المذكور لقب «عصر التطرف»[2]؛ وذلك بعلم العالم الغربي به ومسؤوليته عنه. وما نعايشه منذ أكثر من سنة من هجوم مكثف على الإسلام، وتحريض صارخ على المسلمين مصدرهما الغرب إعلاماً وحكّاماً، لهو من قبيل إسقاط الجرم على الآخرين والتخلص من تبعة جناية اقترفها الغرب على نفسه ويمحض إرادته. على أن هذا لا يتضّمن إقراراً وتأييداً لما قد ينسب إلى بعض الجماعات إسلامية، والتيارات الدّعوية، مما يتنافى مع أصول الدّعوة ومبادئها من سلوكيات تتعارض وتعاليم الإسلام، بل وإنما نرى وفقاً لما يقوله القرضاوي: «أن من بيننا أناساً لا يقدمون صورة حسنة للإسلام، لا من جهة فكرهم، ولا من جهة سلوكهم، فهم يقدمون الإسلام في صورة العنف والتشدد والصدام الدموي مع الآخرين، وإهمال شأن الحريات، وحقوق الإنسان ولا سيما حقوق الأقليات والنساء»[3]. ولكن يجب ألا يحجبنا ذلك عن إدراك وإدانة من ليس لهم غاية من مفكري الغرب سوى الاستنفار والتعبئة من أجل المناطحة، كأمثال صمويل هنتنغتون منظر صدام الحضارات، والذي من عجيب أمره أنه عاجز عن تصور ما عدا الصراع والمواجهة بين حضارات يمكن لها أن تتسالم وتتعايش على أساس التعاون، والتكامل الإنساني؛ من أجل النماء والاستقرار، ونحو مزيد من الأمن والسعادة للناس جميعاً.

وإن هذه الحملة الضارية التي نشهدها الآن والتي لا يزال لهيبها مستعراً، لهي من تدبير وصنع من يعملون من منطلقات استشراقية إعلامية على تسميم العلاقة بين المسلمين والعالم الغربيّ، وإني لا أجد في غياب خطاب الحوار الدعوي أيّ تفسير مناسب للأحداث الجارية أكثر من هذا، إذ لا يستقيم فهم الأوضاع بغير هذا التفسير،

---

(1) نقلاً عن شوقي رافع. (محنة الأصوليين)، ص 60، ص مجلة العربي، ع / 437، عام 1995 ف.

(2) ينظر: عرض محمد الرميحي لكتاب أريك هيزبون: (عصر التطرف) القرن العشرون القصير، ص 14- 23، من مجلة العربي، ع / 446، عام 1996 م، الكويت.

(3) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 187 سبق ذكره.

بحيث لو كانت الأزمة الدولية الراهنة مبعثها في حقيقته قضية محاربة الإرهاب أياً كان نوعه أو مصدره، فإنّه في طبيعته ظاهرة ثقافية وفكرية، ولا يعالج إلا على هذا المستوى.

وعلى العموم فإنّ ما يهمّنا أكثر من غيره إزاء الوضع القائم هو العمل على تحسين صورة الإسلام في الغرب، وفي العالم كله، والتكاتف لتبرئة المسلمين وإخراجهم من قفص الاتهام؛ ذلك أنّ رسالة الإسلام هي الدعوة إلى الله بالحكمة، والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن كما أمر رسول الله ﷺ وأمتّه من بعده وعلى ما كان عليه مسلكه عليه السّلام في دعوته. وما سلوك المسلمين الحضاريّ في مجازر رواندا وبورندي عنّا ببعيد، وما هو عن العالم الغربي خاصة بمجهول وإن ظل عنده في طي الكتمان والحجب الإعلاميّن. فقد تمّ انتشار الإسلام قبل تلك الأحداث وفي أعقابها كما تحقق على امتداد تاريخ المسلمين بأكثر الطرق السلمية إنسانية وتهذباً[1].

إذن فقد بات الآن من المؤكد وفقاً لما يعتقد الكثير من أهل الدعوة إلى الإسلام أنه «لا بد من وعي ديني جديد، لا بد من الدعوة إلى الله في صورة واضحة قوية دون تنفير أو تخويف . . . . لا بّد من الدعوة إلى الله بالحب والتسامح والإخاء كما علمنا رسول الله ﷺ»[2].

وبما أنه يظهر بحكم الغالب والأعم «أن المواطن الغربي لا يفرق بين الإسلام والمسلمين ولا بين المسلمين والعرب فالكل موضوع في سلة واحدة بالطريقة التي أعدها النظام العقائدي الغربي»[3]. وبهذا فقط تأكدت الحاجة بناء عليه إلى بيان حقيقة الإسلام ومزاياه، ودحض ما ألم بكل من الإسلام والمسلمين والعرب في الفكر والإعلام الغربيين من مغالطات واتهامات. ولكن مع ذلك، نجد من بين المسلمين من

---

(1) يمكن الرجوع إلى بعض تفاصيل ذلك في كتاب: الدعوة إلى الإسلام، للمستشرق الإنجليزي توماس أرنولد.

(2) حسين الشرقاوي: الخائفون من شريعة الله، ص 11، ط عام 1983م، من منشورات شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

(3) راسم محمد الجمال: (الإسلام والغرب بين الفجوة المعرفية والمواجهة الأصولية)، ص 51، من مجلة مستقبل العالم الإسلامي، ع 9/ س3 = 1993 ف، مالطا.

يُبرّئ الغرب، ويلتمس له العذر متهماً المسلمين بالتقصير إزاء كل ما حدث، ومن ذلك قول الأستاذ السيد محمد الشاهد: «لا أسلّم أولاً بأنه قد قامت عليهم الحجة لأن الدعوة لم تصلهم بالطريقة التي ينتظر أن تؤثر فيهم، فليس للإسلام حضور في بلادهم سوى حضورٍ هَامشي ليس له وزن علمي أكاديمي بل قد يحارب كل مجهود يبذل، ويحاط هذا الاتجاه من بعض المسلمين بكل الشكوك والظنون، بل ويقاوم في كثير من الأحوال من بعض المراكز الإسلامية الموجودة هناك، فلا حضور مؤثر للإسلام على المستوى العلمي، ولا المستوى الإعلامي في بلاد الغرب، فكيف تكون قد بلغتهم الدعوة الصحيحة، وبالتالي يحكم أن الحجة قد قامت عليهم»[1].

وما من شك في أن الأوان قد آن؛ لأن يقوم من يستهويهم خطاب الحوار الدعوي وينتصرون له، بعبء رسالتهم الدعوية؛ بمقارعة المستشرقين، وكل من في العالم الغربي يستقي منهم معلوماته عن الإسلام والمسلمين بحجج علمية قوية، على أن يكون ذلك وفق منهج حواري ناضج رشيد. ولعل ما تم من مبادرات نادرة في هذا الصّدد ممّا يمكن تعزيزه بالتأسيس عليه، وذلك باعتباره - كما سنرى - تجارب ملهمة ومشجعة على السير قدماً في مجال الحوار الدعوي الإقْناعيّ مع شخصيات وتيارات الحركة الاستشراقية.

4 - من تجارب حوار الدعوة والإعلام بالإسلام مع المستشرقين:

فيما بين عامي 1993 - 1994ف جرت في دمشق، وفي جو هادئ من النقاش العلمي الرزين، سلسلة من اللقاءات الحوارية بين الدكتور شوقي أبو خليل وهو كما سبق من مؤيدي ديدات والمعجبين بمنهجه، وبين المستشرق الألماني: روديغربراون، وكان ممن يشتغل آنذاك بالبحث في قضايا الحوار الإسلامي المسيحي. وقد استوعبت وقائع هذا الحوار الفكري الهام، والتي توزعت على لقاءات ثمانية، ومواضيع شتّى عن الإسلام والمسيحية في أورية، وصور الإعجاز القرآني، وعن الاستشراق والتنصير بالإضافة إلى التثليث، وما يتصل به من قضايا تصب في نطاق النقد العلمي لموثوقية

---

(1) (الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين)، ص 209-210، من مجلة الاجتهاد، ع/ 22 س 6 - 1414هـ =1994م، بيروت.

مصادر الفكر المسيحي، ويجري تناولها في إطار البحث الاستشراقي العامّ، وبالرغم من أن المستشرق روديغر ظلّ على امتداد تلك الجلسات الشيقة ـ في أجواء منزلية مفعمة بالتسامح والصدق العلمية ـ متشبثاً بحريته في الحوار والاعتقاد، وذلك برغم كل ما أبداه محاوره المسلم من منهجية في الحوار والمناقشة، بفضل ما أتيح له من المعرفة في أكثر من مجال، وبسعة صدره، وبراعة استخدامه لأساليب الدعوة والحوار، فإن ما أسفرت عنه مباحثاتهما الفكرية لهو أمر ذو بال، ويستحق منا تسجيل أهمه في الملاحظات الآتية:

1- أقرّ المحاور المستشرق لنظيره المسلم بمفاد اعتقاده الناشئ عن واقع الخبرات التي أفادها من إقامته في سورية بأن الإنسان المسلم بوجه أعمّ هو إلى حدّ ما أكثر استعداداً للحوار من نظيره المسيحي[1].

2 - استطاع المحاور المسلم الدكتور شوقي التأثير في ضيفه المستشرق، بحديثه المسهب في بيان أوجه الإعجاز في القرآن الكريم، فسحب من هذا الأخير اعترافه الصّريح بجهل تلك الحقائق التي لم يكن له سابق علم بها من قبل، إذ قال معقباً: «ما سمعته من خلال الجلستين اليوم والأسبوع الماضي حول الإعجاز القرآني شيء عجيب دون شك، لم نسمع به من قبل»[2].

وهذا ممّا يعكس لنا كلاً من إمكانية التأثير والإقناع وقابلية التأثر والاقتناع في مثل هذه الحوارات، وخصوصاً عندما ينفسح الحوار الفكري، ويقْرَب من ندوة علمية يتاح فيها لكل طرف التوسّع نسبياً في معالجة موضوعية، سواء في مسرد طرح القضايا، أو في معرض الرد عليها[3].

3 - من واقع ما توارثته الأجيال من نصوص أساسية في الفكر المسيحي، يعلن المستشرق الألماني أخيراً بأنّه يتحتم عليهم الاعتراف بالإسلام ديناً عالمياً موجهاً للبشرية كلها[4].

(1) ينظر: الحوار دائماً وحوار مع مستشرق، ص 8، سبق ذكره.

(2) المصدر السابق، ص 125.

(3) ينظر: مثالاً على ذلك: حديثه المفصّلُ والمركز عن الإعجاز القرآني من ص 105 – 125، من المصدر نفسه.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 172 – 173.

وصدور تصريح كهذا من مستشرق يحتكم إليه في بلاده فيما يتعلق بالإسلام والمسلمين بحكم الدراسة والتخصص، لهو أمر مُثير، وجدير بالاعتبار. يمكن لنا أن نجد فيه ما يؤكد اعتقادنا بجدوى الحوار مع المستشرقين، ويدعم قناعتنا بضرورة تكثيف الاهتمام به كمجال حي مؤثر له خطورته الاعتبارية، وخصوصيته الدعوية في أي خطاب إسلامي معاصر يدعو إلى الإسلام بالحكمة والإقناع.

4- إن متابعة مناقشات الدكتور شوقي الهادية لهذا المستشرق وطريقته الدّيداتية في محاورته، تكشف لنا عن قدرة نادرة وأهلية كافية في التصدي لمثل هذا المهام؛ حيث إن منهجه في ذلك يستند على «أن يكون العلم والمنطق وتحكيم العقل والحجة روادنا دوماً في حواراتنا، لأن الإسلام دين يمجد العقل ويجعله في درجة رفيعة ويرفض التسليم دون حجة من علم، أو برهان من عقل»[1]. كما أنه من حيث القيم الحوارية، ليس حريصاً فحسب، على الالتزام باللطف وسعة الصدر، واحترام الطرف الآخر، بل وإنما هو حريص كذلك على الدعوة إلى تلك القيم والتوصية بأهمية الالتزام بالتحلي بها مع غيرها، في كل سلوك يؤديه الإنسان في ضوء الإسلام ومن أجله[2]. هذا، وعلى صعيد آخر، من تجارب الحوار مع المستشرقين تستلفت انتباهنا إشارة عابرة إلى جهود أحد علماء الشيعة في هذا المجال وهو السيد محمد حسين الطباطبائي، (المولود في عام 1321هـ. في مدينة تبريز الإيرانية)، والذي «كانت لقاءاته مع الأستاذ (هنري كارين)[3]. مستمرة في كل خريف، يحضرها جمع من الفضلاء والعلماء. تطرح فيها المسائل الدينية والفلسفية، فكانت لها نتائجها المثمرة»[4]. وقد جمعت في مجلدين

---

(1) المصدر نفسه، ص 135.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 63.

(3) هنري كاربان مستشرق فرنسي، 1903-1978ف، اشتغل بالفلسفة الإسلامية وكان له اهتمام خاص بدراسة الفكر الإسلامي في إيران بوجه أخص، ينظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص 335-339، ط1/ 1984ف، دار العلم للملايين، بيروت.

(4) في مقدمة كتاب: السيد محمد حسين الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، ص8-9، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، د.م.ن.

خلاصة حصيلة تلك المناظرات التي لم تسعفنا المراجع المتاحة بتقديم صورة عامة عنها، سوى ما كان من إطراء لها، صاغه صاحبه في قوله: «ومن الجدير بالذكر، تلك اللقاءات والمباحثات لم يكن لها نظير في العالم الإسلامي، منذ القرون الوسطى حيث كان التلاقح الفكري بين الإسلام والمسيحية»[1]. أترى فأي تلاقح فكري، هذا الذي يقال بأنه كان قائماً بين الإسلام والمسيحية؟ !!.

فهذا مما لا أساس له من الصّحة. وأمّا الدكتور محمود حمدي زقزوق، فتعتبر قضية الحوار مع المستشرقين من أبرز همومه الفكرية، وبخاصة مع الموضوعيين المعتدلين منهم، ممن يشكلون الفريق الذي دعا زقزوق إلى استمالته ودعم مواقفه من أجل الحوار، الطرح الذي ليس استقدامه لبعض المستشرقين من أجل إلقاء محاضرات في جامعة الأزهر أيام كان عميداً لإحدى كليّاتها، فضلاً عن زياراته العلمية لبعض الجامعات الغربية، وخصوصاً في ألمانية[2]. سوى تطبيق عملي لفكرته. وتبقى أمامنا في هذا السياق الإشارة إلى تجارب حوارية، ولكن من نوع جماعيّ، قدر له أن يسهم بعرض واضح وجيّد لجوانب من تعاليم الإسلام، ممّا كان له أثره في تهيئة الآخرين لتفهمها وقبولها. وأعني بذلك المؤتمرات الدّولية التي عقدت في كل من هولندا وفرنسا، وغيرهما. ففي مدينة لاهاي الهولندية، انعقد سنة 1356هـ=1937ف مؤتمر دوليّ للقانون المقارن حضره مندوبان من كبار العلماء باسم الأزهر الشريف الذي دعي إليه للتمثيل عن الجانب الإسلامي، وقد تحدّثا عن قضايا الشريعة الإسلامية، وأقنعا باستقلالية الفقه الإسلامي، وانتفاء كلّ صلة مزعومة يربطها بالقانون الروماني. وقد سجّل المؤتمر المذكور على إثر مشاركتهما المقنعة بياناً تاريخياً هاماً. وكان مما جاء فيه موجّهاً إلى رجال التشريع الغربي ما يلي:

1 - اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع الدّولي العام.

---

(1) المرجع نفسه، ص 9 وينظر: منه أيضاً ص 10.

(2) ينظر: محمود حمدي زقزوق: الإسلام في تصورات الغرب، ص 17 - 18، ط1/ 1407هـ = 1987م، منشورات مكتبة وهبة، القاهرة.

2 – شريعة الإسلام حيّة، وقابلة لمواكبة التطورات .

3 – إنها شرع قائم بذاته، وليس مأخوذاً عن غيره[1] .

وأيضاً في عام 1948ف، أكدّ في مؤتمر لاهاي الدّولي للمحامين والذي اشترك فيه ثلاث وخمسون دولة، على نتائج المؤتمر السّابق، كما وجهت دعوة خاصة إلى جمعية المحامين الدولية بأن تتبنى الدراسة المقارنة للتشريع الإسلامي والتشجيع عليها[2] . ولعل أسبوع الفقه الإسلامي الذي كان عنواناً لمؤتمر علمي عقد في فرنسا عام 1950ف في كلية الحقوق في جامعة باريس، يعدّ متميزاً بما خلفه من انطباعات إيجابية عن الإسلام وشريعته، وبإسهامه الهام في تصحيح معلومات استشراقية مغلوطة[3] . الأمر الذي صوّر لنا نقيب سابق للمحاماة في باريس بعض جوانبه، بأن أفصح عن حقيقته فقال في غمرة الإحساس بسعادة العثور على حقيقةٍ طالما غيّبتْ: «أنا لا أعرف كيف أوفق بين ما كان يُحْكى لنا عن جمود الفقه الإسلاميّ وعدم صلوحه أساساً تشريعاً يفي بحاجات المجتمع العصري المتطور، وبين ما نسمعه الآن في المحاضرات ومناقشاتها مما يثبت خلاف ذلك تماماً، ببراهين النصوص والمبادئ»[4] .

وهكذا يظهر لنا شيء من أهمية الحوار على المستويين الفردي والجماعي؛ إذ من طبيعته معالجة سوء التفاهم من الطرفين، وتحقيق ما عبّر عنه البعض «بتصفية الجوّ الفكري والثقافي بين الجانبين من الضلال الثقافي الذي يغصّ به حلبة الصّراع»[5] . وبذلك سوف يكون الحوار المنشود فعّالاً ومثمراً، ولكن بشرط حسن استثمار موضوع الفقرة اللاحقة من :

---

(1) ينظر: عجيل جاسم النشمي: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ص 241، ط/ 1404هـ = 1984 ف، د. م. ن.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 241.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 241.

(4) المرجع السابق، ص 242.

(5) محمد إبراهيم الفيومي: «حول قضية الاستشراق والإسلام» ص90، من مجلة الهلال ع/ 12/ س108=1420هـ=1999ف.

5 - فرص ومؤشرات إيجابية لفهم الإسلام ومحاولة تفهيم الآخرين :

وسط ما يخيم على جوّ العلاقات الثقافية بين المسلمين والغرب من غيوم ملبّدة، وضباب كثيف ـ في الآونة الأخيرة ـ امتلأت الدنيا منها ذهولاً واضطراباً، تلوح بين حين وآخر في الفضاء الغربي بوارق أمل، تؤشّر مع محدوديتها لفرص وإمكانات الحوار والدعوة؛ وذلك على مستويات متعددة؛ فمن جانب المستشرقين فمما لا شك فيه أن عدداً منهم قد تحولوا إلى الإسلام وأصبحوا يعملون على نشره في أوساط أهلهم ويمكنون لخطابه في أرجاء بلادهم. ولعلّ من أقلهم شهرة وهم كثير السيدة ألن بول: «الباحثة الإنجليزية التي أشهرت إسلامها، وتحولت إلى داعية، أجرت دراسة ميدانية على عشرين فتاة إنجليزية مسلمة، خمس منهنّ اعتنقن الإسلام بسبب المطالعة المتعمقة في القرآن الكريم، والباقيات بسبب زواج من مسلم، أو التأثر بعالم مسلم»[1].

هذا وإن كان بعضهم من القدامى قد تجنّى على الإسلام، وتحامل على المسلمين: بدافع الجهل أو التعصب، فإن العديد منهم ـ بالمقابل ـ قد انتصروا للحق، ودافعوا عنه دفاعاً علمياً صادقاً، ووقفوا إلى جانب المسلمين لعوامل إنسانية خالصة، وربما أسلم عدد كبير منهم بفضل ما اهتدى إليه من نور الحقّ المبين عن طريق البحث العلمي النزيه، ولنا من الشواهد على ذلك كثير ممن تغني شهرتهم عن ذكرهم. وربما لهذا السبب وجدنا من الباحثين المسلمين من يبني ويبدي أسفه على اعتقاده بتضاؤل حركة الاستشراق في العالم، وركود سوق صناعتها في شتّى المجالات العلمية الأصيلة، وفي مختلف مناحي الإبداع في البحث العلمي الرصين؛ وذلك ظناً منه فيما يقول: «إن الغرض العلمي للاستشراق بوجه عام - فيما يبدو- هو الهدف المركزي الذي جنّد طاقات المستشرقين دون الأهداف الهامشية الأخرى، التي قد لا تشكل داعياً نهائياً وحتمياً عند أغلب المستشرقين وهذا لا ينزه قسماً منهم بدا انحرافهم واضحاً من خلال المرور بفقرات من عباراتهم . . . »[2].

---

(1) الحوار دائماً، ص 125، سبق ذكره.

(2) محمد حسين الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية، ص 124، ينظر: أيضاً ص 125، ط 2/ 1406 هـ = 1986 ف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

إن ترجيح الدوافع العلمية على غيرها في دراسات المستشرقين، وجهودهم العلمية، هو أمر يمكن أن نجد له أساساً معتبراً، وخصوصاً في الاستشراق المعاصر[1]، ولكن بشرط ألا يرتبط تصور ذلك بعدم إسلام الكثير منهم، فهو شأن آخر له ظروفه ومبرراته الخاصة، بغض النظر عن وجاهتها من عدمها، وذلك لتعدد الموانع النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وغيرها من الاعتبارات الوظيفية والرسمية .

ومما يمكن اعتباره من مؤشرات الخير في عالم الاستشراق، بالنسبة لخطاب الحوار الدعوي، هو مشروع دراسة المقررات المدرسية في ألمانية، لإظهار الأخطاء وتصويبها، والذي صدر أوّلاً في ثمانية مجلدات، فانتقل ميدان هذا المشروع العلمي الكبير الهام إلى كل من النمسا وفرنسا، على أمل توسعة نطاقه ليشمل كل الدّول الأوربية الأخرى[2].

وفي إطار توسعة هذا الاتجاه وتعزيزه تندرج كافة المشاريع العلمية الكبيرة المبرمة على أساس التعاون بين جمعية الدّعوة الإسلامية العالمية، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) لتصحيح الصورة الخاطئة، وتحسين المعرفة بالإسلام عقيدة، وقيماً، وتاريخاً، وحضارة .

ومن سعادة الحظ في هذا الصدد أن تكون في ظرفنا الراهن إمكانيات الاختراق العلمي للمعاهد والمؤسسات الاستشراقية الكبيرة متاحةً للمسلمين إلى حد كبير؛ وذلك عن طريق التعاون العلمي، وفتح الأقسام وإعارة الأساتذة المسلمين الأكفاء، والتزويد بالمصادر الأصيلة، والمراجع العلمية الرصينة، لتلك الاتجاهات الاستشراقية، ومن أبرزها معهد الدراسات الشرقية والأفريقية، الذي «يعد أكبر معهد من نوعه في أوروبا وفيه تدرّس حوالي ثمانين لغة أسيوية وخمسين لغة أفريقية، وهو يعنى كذلك بكل ما يتعلق بهذه البلدان من أدب ودين وفلسفة وعادات وفن وموسيقى، وتاريخ،

---

(1) ينظر: عن علمية توجه جيل المستشرقين الجديد عند السيد محمد الشاهد في مقاله، «الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين».

(2) ينظر: المرجع السابق، ص 193.

وعلم آثار، واجتماع، وسياسة واقتصاد وعلم أجناس وجغرافيا»[1].

كما أن من الفرص والمؤشرات وجود عدد من المستشرقين يعملون بجهود فردية وإمكانيات محدودة لتحسين صورة الإسلام والمسلمين في الفكر الغربي المعاصر، كأمثال المستشرق البريطاني بيتر هولت المولود 1918ف والذي اختتم ميشال جحا ترجمته له بقوله: «وهو يحصر اهتمامه في تغيير صورة الإسلام التي كانت سائدة في أوروبا القرون الوسطى، وتحسين العلاقات بين المسيحيين والمسلمين والسعي إلى الحوار والتفاهم بدلاً من التباغض والتنابذ»[2].

وبالإضافة إلى هذا يقر كثير من ذوي الاهتمام بواقع ومستقبل الخطاب الإسلامي في العالم الغربي، بأن عدداً كبيراً من العلماء والكتاب والباحثين من مسلمين وغيرهم يتوافرون في عصرنا هذا على دراسة المواضيع والقضايا المتعلقة بالإسلام والمسلمين، ويناضلون بشرف علمي عظيم في سبيل التصدي للكتابات المغرضة والعمل على إبراز ما في رسالة الإسلام العالمية من سمو وعمق وإنسانية[3]. وهذا فيما يخص المستوى الاستشراقي، أما من حيث الجانب الإعلامي فبالرغم من عجز الإعلام الإسلامي عن ملاحقة التشويهات التي يتعرض لها الإسلام والمسلمون في وسائل الإعلام الغربية، فإن ظاهرة إسلام رجال الإعلام هناك أصبحت من القضايا التي تستلفت النظر، وتنال اهتمام وتعليق من تشغلهم مسيرة العمل الإسلامي في العالم الغربي ويعنون بتوثيقها، والإفادة بتطوراتها. وقد كتب أحدهم يقول: «ثمة صحفيون أمريكيون كباراً اعتنقوا الإسلام خلال السنوات الفائتة ولم يكتموا إيمانهم به، أبرزهم بلا جدال هو ستيفن باريوز الذي تظهر مقالاته في نيويورك تايمز واشنطن بوست ومجلة U.S.A today وهم لا يتجهون إلى أسلوب الصراع من الكتابات السائدة وإنما ينتجون مادة جديدة مخالفة

---

(1) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ص 69 سبق ذكره.

(2) المرجع السابق، ص 58.

(3) ينظر: نجمي رجب ضياف: «المد الإسلامي وانتشاره في مختلف بقاع العالم»، ص 10، من صحيفة الدعوة الإسلامية ع/ 748، بتاريخ 9 صفر الموافق 2/ 5/ 1369 من وفاة الرسول (ص).

تعرض دين الإسلام وحقائق وأوضاع المسلمين كما هي في أسلوب طلي شيق يستوفي كل شرائط العمل الصحفي الأصيل الراقي، فقد ينشئ أحدهم سلسلة من المقالات الشيقة، يخرج قارئها بنتيجة واحدة مؤدّاها أن نسبة الجريمة وسط المسلمين في أمريكا هي أقل بكثير مما لدى أتباع الديانات الأخرى»[1]. وعلى المستوى نفسه يقدم بعض الناس في الغرب على استخدام شبكة المعلومات الدّولية لتقديم رسائل اعتذار إلى المسلمين في جميع أنحاء العالم، على ما سبق منهم من تزوير ونشر آيات محرفة من القرآن الكريم عبر مواقع معلوماتية، كانت قد أنشئت لهذا الغرض؛ بدوافع مادية تافهة، وبمؤامرة صهيونية مبيّتةٍ ومعهودة[2]. وبتلك الرسائل وغيرها من الاعترافات تتأكد لنا دوماً مصداقية الصادق المصدوق في قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: 9].

وأما على الصعيد السياسي فإنّ من المؤشرات المبشرة أن تعلن شخصيات في أعلى المستويات القيادية في العالم الغربي عمّا يعبر عن فهم طيّب لرسالة الإسلام، وتقدير عال لجهود المسلمين، وإسهامهم المتميّز في بناء صرح الحضارة الإنسانية؛ وذلك حسبما ورد في حديث الرئيس الفرنسي السابق جيسكار ديستان بجامعة الأزهر، أثناء زيارته لمصر عام 1396هـ – 1976ف، ففي خلاله «أشاد بمبادئ الإسلام وقال: إنها مبادئ عالمية إنسانية تقوم على العدل والرحمة وتنشر الإخاء والسّلام . . ويقول إنه يشهد بهذا عن عقيدة وبصيرة، وأنّه يدعو أوروبا إلى هذا الفهم لقيمة الحضارة المصرية والمبادئ الإسلامية»[3] ومن المؤشرات كذلك أن جعلت مملكة السويد من عام 1985ف عاماً رسمياً للتعريف بالإسلام، عقيدة وإنسانية وحضارة[4]؛ وذلك في إطار

(1) مؤامرة الغرب على الإسلام والمسلمين، ص 97، سبق ذكره.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

(3) «بداية فهم صحيح للإسلام في أوروبا» ص 94، من مجلة منبر الإسلام 4 / 1س 34 = 1396هـ = 1976ف. القاهرة.

(4) ينظر: الحوار دائماً، 80 – 81، سبق ذكره.

ما تعاني منه كلّ الدّول الغربية من بحث لاهث عمّا يُؤمّن لها الجانب الروحي في حياتها المادية الطافحة، ويضمن استقرار وسلامة الأسرة باعتبارها المؤسسة الأساسية في بناء المجتمع الإنساني السليم والسعيد. ولئن كنّا لم نعلم يقيناً بالأسباب الحقيقية للموجّهات التي عملت على حصر الاهتمام السويدي بالإسلام خاصة، ووقوع اختياره عليه دون غيره، فإن للذاكرة في هذا الفراغ التعليلي أن تستوحي تأثير مشاركة الشيخ ديدات في النقاش الديني الذي جرى كما رأينا في بلاط المملكة السويدية لتحديد عدّة المتوفّى عنها زوجها من الأرامل .

وفي عهد ولاية كلينتون على رئاسة الولايات المتحدة الأمريكية عمل على تشكيل هيئة علمية من عشرين عضواً، من بينهم مسلمان هما وارث الدّين محمد والسيّدة ليلي مراياتي، وتختص بتقديم المشورة للرئيس في الشؤون الدّينية العالمية والأمريكية[1] . وهذا مما يعكس على المستوى الرئاسي (آنذاك) تفهماً للإسلام، واعتباراً لدور المسلمين في الشأن المحلّي والعالمي. وقد وجدت مبادرة أخرى ذات بعد سياسي، تبنتها السيدة هيلاري كلينتون في عام 1996ف بأن استضافت احتفالاً كريمًا بالبيت الأبيض بمناسبة انقضاء شهر رمضان المبارك، وفي هذا الاحتفال الإسلاميّ الذي يعد الأوّل من نوعه في التاريخ الأمريكي اعترفت السيدة المضيفة لضيوفها بأن الأغلبية العظمى من المسلمين الأمريكيين مواطنون أوفياء[2] . والحقيقة، هي أنّ في العالم الغربي من الساسة من يعتبرون متسامحين مع الإسلام، وأصدقاء للمسلمين، كالنائب الأمريكي السابق بول فندلي الذي تقدم ذكره، وهم يعملون من أجل إتاحة الفرص الملائمة للحوار والتعاون لصالح التعايش والتكامل بين العالمين الإسلاميّ والغربيّ. وإن كان دور هذه الفئة الطيّب ممّا يضيع أحيانًا في معمعة المشاحنات والمشاجرات السياسية المفتعلة .

---

(1) ينظر: بحث الدكتور محمد السماك: «الإعلام الإسلامي في مواجهة تحديات القرن القادم» ص 25.

(2) ينظر: أمين يسري: «صورة العرب والمسلمين في الثقافة الشعبية الأمريكية» ص12، من مجلة الهلال، 3 /4، س30=1419 هـ=1999ف، القاهرة.

ومن التطورات القضائية التي لها صلة بالمؤشرات السياسية في العالم الغربي تجاه الإسلام والمسلمين محاكمة الكاتب الفرنسي ميشال ويلبيك ابتداء من يوم 18/ 9/ 2002ف في إحدى محاكم باريس بتهمة مناهضة الإسلام وإهانة المسلمين[1].

وهو حدث له دلالته في التعبير عما بدأت حركة الإسلام تُحرزه من حقوق ومكاسب في بعض مجتمعات المستشرقين. ولعلّ في المعطيات الإعلامية وبخاصة تلك التي تنبئ بتعاظم إقبال المجتمعات الغربية على اعتناق الإسلام، ما يفيد حقيقة هذا الطرح، ولا سيما بعد أحداث 11 سبتمبر 2001ف، إذ ظهرت موجات اجتماعية كبيرة في التحرك نحو دراسة الإسلام والتعرف عليه عن طريق المحاورات والاستفسارات، من أجل اعتناقه. ففي السويد مثلاً كان مما صرح به إمام أحد مساجدها لمراسل صحفي قوله: «. . . هناك حركة هداية واضحة وفاعلة بين السويديين، وهناك إقبال شديد على الإسلام، وطرح الأسئلة والحوارات والمناقشات الجانبية التي تحدث بيننا وبين السويديين، وأوضح أن معظم ما نتعرض له يتركز حول نظرة الإسلام للمرأة، ومعنى الجهاد في الإسلام، ونظرة الإسلام إلى العلاقات غير الشرعية، وموقفه من الأديان الأخرى؛ النصرانية واليهودية، وأيضا الحكمة من تحريم شرب الخمر وأكل لحم الخنزير . . من منطلق عملي واتصالي بالمجتمع السويدي أرى أن أحداث سبتمبر فتحت المجال للسؤال عن الإسلام والبحث والدّراسة في تشريعاته»[2]. ومن المعلوم أن العمل الدّعوي يرحّب ويسعد بكلّ بحث موضوعيّ، أو دراسة علمية عن الإسلام والمسلمين، تتطلع إلى معرفة الحقيقة من أصولها بعيداً عن المغالطات الاستشراقية القديمة، والتشوهات الإعلامية المغرضة.

والواقع هو أنّ هناك من الكتّاب من يحاول أن يبثّ في نفوسنا الأمل الدّعوي، وهو ينبهنا فيما أظن إلى أهمية وضرورة الإفادة من المؤشرات الإيجابية المتاحة،

---

(1) ينظر: «محاكمة ميشال ويلبيك بتهمة إهانة الإسلام» ص2، من صحيفة الدعوة الإسلامية ع/ 821، بتاريخ 18 رجب الموافق 25/ 9/ 1370 و. ر.

(2) «السويديون يقبلون على الإسلام بعد 11 سبتمبر» ص 2، من المرجع السابق.

والسعي لاغتنام الفرص المفتوحة بسعتها أمام الخطاب الدّعويّ في العالم الغربي؛ وذلك بناء على ما قاله أمريكي اعتنق الإسلام فيما نصّه: «.. واليوم هناك العديد من المسلمين الأمريكيين والأوربيين الذين يقومون بنشر عقيدتهم للآخرين، وإننا نلاحظ ازدياداً في عدد الكتّاب الغربيين الذين يبدون تعاطفاً مع الإسلام»[1].

إذن، فيتعين - تأسيساً على كل ما سبق من فرص ومؤشرات - أن يستقرّ العلم لدى دعاة الإسلام بأن العمل الإسلاميّ في ديار الاستشراق يمرّ في الظرف الرّاهن بمرحلة تطوّرات جديدة وهائلة، من شأنها تمكين الخطاب الإسلامي من اكتساح مساحات إنسانية فسيحة ومتنوعة، للظهور على مسرح الحياة الغربية، لأداء دور حضاري بديع ومتميز، من طبيعته أن يجلب للإنسانية كلّ خير، ويقود العالم نحو الفضيلة والسّعادة. ولكن يظلّ كل ذلك مرهوناً بمدى وعينا وسعينا إلى تحقيق ما ينتظر من الدّعاة، من إشباع جادّ لما يمكن التعبير عنه بـ:

6 - معاناة عالم الاستشراق من شدة الحاجة إلى التعاطي معه بمنهج الحوار الدعوي:

لا ينكر دارس موضوعيّ للمستجدات العالمية المعاصرة بعامة، ولواقع العالم الغربي بما يفور منه من غليان واضطراب بخاصة، عظم حاجته إلى خطاب الحوار الدعوي؛ ذلك لأننا إذا تأملنا في حال عالمنا المعاصر منذ أكثر من سنة وجدناه لا يزال يعيش على أحر من الجمر، نتيجة أحداث مفاجئة ومعروفة عالمياً، الأمر الذي يجعل من توظيف وتفعيل دور خطاب الحوار الدّعوي ضرورة من ضرورات العصر، تفرضها بالإضافة إلى المقاصد الدّعوية النبيلة، طبيعة العوامل الظرفية، من حيث الأوضاع الجارية بقدر كبير من التوتر، والتنافر، ممّا يعكس إرادة بعض القوى العسكرية الرهيبة لظرفنا التاريخيّ الراهن أن يكون عصر الصراع والتصادم بين الغرب، والعالم الإسلامي على نحو أخص، وفي مختلف مجالات الحياة. وبذلك،

(1) جفري لانغ: الصراع من أجل الإيمان، ص 52 - 53، ترجمة: منذر العبسي، ط2/ 1421هـ=2000ف، دار الفكر، دمشق.

فإن خطاب الحوار في ظرف كهذا يغدو إجابة شافية لحاجة تعتمل في نفوس الناس، في مختلف بقاع العالم، ولأن العالم اليوم يمر بأزمة قد تعصف بكيانه، فإن القرضاوي بالنظر إلى أهمية الدور الفكري الذي يمثله المستشرقون يعلّل ضرورة الحوار معهم بقوله: «وهذا الحوار ضروري، لتصحيح الفكرة، وتقريب الشقة، وتنقية الأجواء، وتمهيد الأرض لعلاقات أفضل»[1]. وذلك معهم كوسطاء الفكر والثقافة، ومع العالم الغربي في عمومه والذي يعد القرضاوي الحوار معه كذلك «فريضة وضرورة لنا، حتى يفهم ما نريد لأنفسنا وللناس، وأننا أصحاب دعوة لا طلاب غنيمة، ورسل رحمة لا نذر نقمة، ودعاة سلام لا أبواق حرب، وأنصار حقّ وعدل لا أعوان باطل وظلم، وأن مهمتنا أن نأخذ بيد الإنسانية الحائرة إلى هداية الله، وأن نصل الأرض بالسماء والدنيا بالآخرة، والإنسان بأخيه الإنسان، حتّى يحبّ كل امرئ لأخيه ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكرهه لنفسه»[2]. وإن ما حدث في حقّ الإسلام والمسلمين من توزيع اتهامات، وطرح مغالطات قديمة ومعاصرة، لها جذورها وامتدادها في العقود القديمة، والمؤثرات الحديثة، لهو مما يقتضي - بالمحل الأول - من الدعاة المحاورين ردوداً منطقية مقنعة، وتصحيحات علمية هادئة من خلال العمليات التنفيذية لمشروع الحوار الدّعوي مع المستشرقين، حيث إن الحوار كما يقول الدكتور التويجري: «. . . قوّة وسلاح من أسلحة السجال الثقافي والمعركة الحضارية، وهو وسيلة ناجحة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة. وشرح قضاياها، وإبراز اهتماماتها، وتبليغ رسالتها، وإسماع صوتها، وإظهار حقيقتها، وكسب الأنصار لها، وجلب المنافع إليها ودرء المفاسد عنها»[3].

إن قضية الحوار والتفاهم مع المستشرقين، حين تبْنى وتجرى على أسس علمية صحيحة، ووفق منهجية رشيدة، فهي كفيلة بإعادة تشكيل الفكر الاستشراقي بما

---

(1) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 182، سبق ذكره.

(2) المرجع السابق، ص 175 – 176، وينظر: محمد إبراهيم الفيومي: رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة، ص 58 – 59، ط/ 1981ف، عالم الكتب، القاهرة، مصر.

(3) الحوار من أجل التعايش، ص 15 – 16، مرجع سابق.

يصحح موروثهُ المغلوط، وليحل محله الفقه الصحيح، والمعرفة الموضوعية عن الإسلام والمسلمين. وسوف يكون حينئذ من الأمور الإيجابية جداً وحقّاً، إن قدّر للدعاة المحاورين التوفيق في مساعدة محاوريهم من المستشرقين بمفهومه العام، في اكتشاف حقيقة ما خسره العالم بانحطاط المسلمين. ومما يهمنا هنا في معرض الدعوة إلى تعبئة الفراغ الذي خلّفه غياب الحوار الدّعوي في عالم الاستشراق وفي مراكزه العلمية، أن ندرك جيداً، نحن والغرب، أنه ليست لأي من الطرفين أدنى مصلحة في معاداة الآخر، وإنما الثقة المتبادلة، والمودة، والتنادي إلى الخير، والتناهي عن الشرّ، هو ما يخدم المصلحة الحقيقية والدائمة لكلّ من الجانبين. ولئن اختلط نسيج العلاقة بين المسلمين والغرب، عبر التاريخ، بخيوط واهنة من النزاعات الدينية والعنصرية من قبل الغرب، ممّا جعل النظرة القائلة بأن موقف الغرب من الإسلام والمسلمين عدائي ومتعصب، وأنّه حاول وما يزال طوال التاريخ الحد من انتشاره، واستضعاف المسلمين، والقضاء عليهم[1]، هي السائدة في العالم الإسلامي، ولا سيما منذ انهيار معسكر الاتحاد السوفيتي سابقاً، فإنّ كل ذلك قابل للزوال والتبدل إذا اعتبرنا أنفسنا مع الغربيين وفق تعبير أحدهم: رفاق السّفر بالرغم من تشعب المسالك[2]. وبإمكاننا كما قد نتأثر بهم في حالة التفوق المادي أن نؤثر فيهم بديننا وقيمنا الروحية عن طريق العلم، والمعاملة، والحوار والدعوة. ومن هنا يأتي الخطاب التشجيعي للشيخ القرضاوي، لزرع الأمل، والدفع في الاتجاه المؤدي إلى خوض حوارات فكرية دعوية مع المستشرقين بروح وثابة متفائلة. ومما يفيد ذلك قوله:

«وإذا تحقق الحوار مع رجال الدين، وممثلي الكنيسة، وهم الأكثر تعصباً بحكم مواقعهم ومواريثهم الثقافية الممتدة في التاريخ، فالحوار مع المستشرقين وأهل الفكر

---

(1) ينظر: زينب عبد العزيز: "موقف الغرب من الإسلام في صراعه الحضاري" ص63 - 64، من مجلة مستقبل العالم الإسلامي، ع/ 9 س=19993ف، مالطا، وينظر: أيضاً: محمد سعيد فخرو: «الاستشراق والإسلام، ص 95 - 98، من مجلة الفيصل، ع/ 150 س 13 = 1409هـ = 1989ف، الرياض، السعودية.

(2) هو تعبير استخلصه المستشرق هاملتون جيب، في كتابه: دعوة تجديد الإسلام، ص 11، ط/ دار الوثبة، دمشق، د. ت.

أقرب نفعاً، وأيسر سبيلاً»[1]. ولا يضيرنا بعد هذا، كما لا يثبط همتنا وجود من يسعى من بين المستشرقين للوقيعة والتناحر بين الشرق والغرب، من أمثال صمويل هنتنغتون الذي وصفه الكاتب الكبير: إدوارد سعيد، في محاضرة له بجامعة طوكيو اليابانية عام 1995ف، بأنّه خبير في علم تدبير الأزمات[2] ذلك أن عدّةً كافية من القواعد والآليات، مما سنرى الآن، يمكن لها أولاً وأخيراً أن تسهم بقدر ما كبيرٍ، في تأهيل الدّعاة لخوض العمل الحواري مع المستشرقين بكل جدارة واقتدار وتأثير.

7 - من قواعد وآليات الحوار مع المستشرقين:

فمن حيث القواعد الأساسية لعمليات الحوار الدعوي مع المستشرقين فهي لا تخرج عما سبقت الإشارة إليه من قواعد وضوابط حوارية عامة، سواء في حديثنا عن البنية الهيكلية لمنهج الشيخ ديدات، أو في تحديدنا لبعض سبل وخطوات الاستفادة من هذا المنهج، وأيضاً كما تقرر في مختلف المجالات التطبيقية السابق تناولها. فالحوار أياً كان فهو دعوة نبيلة، ولكن لا بد له من أن يكون مسنوداً بشروط وقواعد أساسية تضمن علميته، وتحقق غاياته الإنسانية الكريمة؛ إذ «ليس الهدف من الحوار الانتصار والفوز، أو إدانة الآخر، بل الهدف هو البحث عن الحقيقة، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها، والتعرف على ما عند الآخر بموضوعية، دون تعصب، وبلا مواقف مسبقة، وخلفية حاقدة»[3]. ومن أولى قواعد هذا الحوار، وأكثرها أساسية هي ما تحدد في قول من قال: «فنحن لا نمانع من الحوار، شريطة أن يكون لهذا الحوار أسس، إذ لا جدية في حوار مبني على الجمل المفيدة والعواطف وتبادل المجاملات بمعنى أن يتحاور كل طرف في حدود ذاته، فالمحاور المسلم عليه من البداية أن ينطلق من قاعدة ثابتة هي: أنّه لا حوار في

---

(1) أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص 182، سبق ذكره.

(2) محسن خضر: "صدام الحضارات بين المهدي المنجرة وهينتجتون...." ص169، من مجلة الهلال، ع/12/ س 107= 1419هـ=1998ف القاهرة، مصر.

(3) الحوار دائماً، ص 116، سبق ذكره.

غيبة الإسلام، ولا حوار على أساس عقيدة الإسلام»[1].

وهذا لا يعني حجراً على العقل في ممارسة عملية المراجعة النقدية، كما لا يعني حكماً مسبقاً أو إصداراً عن هوى، بل وإنما هو ضرب ضروري من ضروب التمسك بما صح من الثوابت الراسخة، التي تتعرض الواقعة الحوارية لحالات باطلة من الدور، والرجحان بدون مرجح، في غيابها كخلفيات أساسية لازمة يقوم عليها البناء الحواري المتين.

وهذا ممّا يتعارض ولا يحول دون التأكيد على قاعدة حوارية أخرى هي أن: «تنطلق حوارية الآخر من مبدأ الاعتراف بالرأي الآخر، واحترام الإنسان الآخر في وجوده الخاص والعام أي كفردٍ له شخصية مستقلة، ورأي خاص . . . وكذلك ينتمي إلى عضوية مجتمع له ثقافة وأصول معرفية، وقبول عقليته ووجدانيته، ونفسه وعرفانه . . قبولاً ينسجم وفق آلية الحوارية الإسلامية الحقة البعيدة عن أي أهواء أو أغراض بشرية شخصية»[2].

على أن مبدأ الاعتراف بالآخر، ليس تسليماً بما يراه هذا الآخر من أفكار، ويؤمن به من معتقدات، وإنما هو مدخل دعوي وضروري للتأثير والإقناع عن طريق التناظر الفكري في القضايا مواضيع الاختلاف، وأيضاً هو سبيل علمي وإنساني للتعاون في تفحص ومعالجة المعضلات الكثيرة، من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، علمية وثقافية، والتي في جملتها تواجه وتهدد عموم الحياة الإنسانية المشتركة.

ولئن ساغ للبعض في سبيل مواجهة الاستشراق في ضوء قراءتهم إيّاه كظاهرة سياسية القول بأنه «يلزمنا استخدام كل المناهج، ولأن عصب هذا الاستشراق سياسي، وتبيانه ممكن، لا بدراسة موضوعه «الشرق» بل بالتوقّف عند مصدره الغرب . . .»[3].

---

(1) «الدكتور رشدي فكار في حوار صريح مع منبر الإسلام» ص39، من مجلة منبر الإسلام، ع/ 11 س47 = 1409 ـ 1989 ف، القاهرة، مصر.

(2) علي محمد رحومة: «مبدأ الحوارية في الإسلام» ص6، من صحيفة الدعوة الإسلامية، ع/ 702، مرجع سابق.

(3) الاستشراق السياسي. . .، ص 238، سبق ذكره.

فإن من الحكمة الدعوية بمكان، أن نستقلّ قطار الحوار العلمي، ونسلك نهجه الموضوعي الفسيح بآدابه وأخلاقياته، والتي من أهمها: أن يكون الحوار كريماً، راقياً وهادفاً، يجري ويتم من غير تعصب ولا صخب، بعيداً عن شحن المزايدات الانفعالية؛ إذ كثيراً ما يعاب على خطابات المسلمين أنها تتسم بطابع التشكيك والاتهام، والاحتجاج والانفعال، مقابل خطابات هادئة ومتزنة من الطرف الغربي[1]. ولذلك لا يفهمهم الآخر، ويقل تأثيرهم فيه، إذ لا وجاهة عند معظم أهله لما يقوله المسلمون[2].

ولكي تكون حوارات الدعاة مع الغرب ومستشرقيه مثمرة فلا بد من تقعيدها على الحكمة، وضبط النفس عن الوقوع في المزالق الانفعالية التي يستدرج إليها الأعداء كعادتهم دعاة الخير للإيقاع بهم في شركها الإعلاميّ. ومن أجل التبشير الناجح بحقائق الإسلام ومزاياه بما يجذب الغربيين إليه، ويكسبهم لصالحه في هذا العصر، فقد لزم القيام بإجراء حوارات علمية مقنعة مع كافة الفصائل الاستشراقية للتعريف بأنظمة الإسلام وسماحته، وقيمة رسالته الإنسانية، التي تحمل للناس جميعاً عناصر الخير والسعادة، ولإيجاد منابر فكرية شيقة كقنوات دعوية تتيح للناس أن «يتعرفوا على ما حولهم بصدق وصفاء، ويتعاطوا معه بإخلاص ومحبة ورغبة في التعاون والتفاهم بعيداً عن أجواء التوتر التي كان ينشرها قديماً التعصب الديني الحاقد القائم على مجرد الكره والبغض والجهل»[3]. ومن حيث الآثار والنتائج المتوقعة فإن عمل دعاة الإسلام على ترتيب حوارات فكرية، ابتداء مع المستشرقين المعتدلين، حسبما يقول الدكتور زقزوق: «سيكون له أثره الإيجابي على الجانبين، فمن ناحية سيكون دعماً لمواقف هؤلاء المستشرقين وتقوية لجانبهم وتشجيعاً لاتجاهاتهم بهدف أن تصبح هذه الاتجاهات المعتدلة في يوم من الأيام تياراً عاماً في الغرب يكون له تأثيره الفعّال في تصحيح الصورة الخاطئة عن الإسلام في العالم الغربي، ومن ناحية أخرى سيكون من نتائج هذا الحوار ترشيد

---

(1) ينظر: مقال: محمد إبراهيم الفيومي: «التحدي الحضاري...» ص45، من مجلة الهلال ع/ 11س 108=14200هـ= 1999ف، القاهرة، مصر.

(2) ينظر: للكاتب نفسه كتاب: رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة، ص، سبق ذكره.

(3) موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، ص 7، مرجع سابق.

المثقفين المسلمين المتأثرين بأفكار استشراقية سلبية والتخفيف من حدة اندفاعهم، وتقليدهم لهذه الأفكار، وإعادتهم إلى المواقف الإسلامية الصحيحة»[1].

وأما الآليات الإعلامية، والوسائل العلمية اللازمة، والتي يمكن أن يتحقق بها نجاح هذه الحوارات أولاً، ثم ينتشر صداها الدعوي في أثناء إجرائها وبعده، فيعم نفعها المأمول في أرجاء العالم، فإن الإمكانيات المتاحة منها اليوم أمام دعاة الإسلام ليست ضيقة، بل هي من السعة بمكان، يتحتم فيه من المنظور الدعوي استيعاب كافة تلك الآليات الإعلامية، والقدرة على استخدامها بأرقى المستويات الفنية، حيث إن الطفرة الإعلامية التي شهدها العالم منذ عقود قليلة، بالنظر إلى كمها وكيفها وتكييفها لحياة الإنسان المعاصرة، تجعل من اهتمام خطاب الحوار الدعوي بالبعد الإعلامي لخدمة قضيته بوسائله وتجاربه، أمراً في منتهى الأهمية والضرورة، وبخاصة في مجالات الحوار مع الديانات والتيارات الفكرية المخالفة لما عليه المسلمون من عقيدة وثقافة.

وللإشارة إلى تلك الوسائل والآليات وما أكثرها، يمكن تحديد بعض ما يخص منها الآليات الإعلامية: في الصحف السيّارة، وفي الإذاعات المسموعة والمرئية بما فيها القنوات الفضائية، والأرضية، والمسجّلات الحديثة بمختلف أنواعها الصوتية والضوئية، ولشبكة المعلومات الدولية كأحدث أداة للاتصال بالنسبة إلى الآليات الأخرى، وبالإضافة إليها، دور متميز في نشر الخطاب الدعوي بصورة فعالة، وللرد على كافة ما لا يصح عن الإسلام والمسلمين وعلى ما يرِد على الدعاة من أسئلة استفهامية تعرض للناس بخصوصهما. وعلى العموم، تجب مواجهة خطاب الحوار الدعوي للواقع الغربي بكل ما يكافئه من آليات إعلامية، مواجهةً تأخذ في اعتبارها دوماً ضرورة تطوير الخطابات الدعوية المعاصرة، لتتسم بالحيوية والهدوء، وبسموّ المنهج، ورقة الأساليب، وجاذبية المضامين.

وأما الوسائل العلمية فيتمثل أهمها: في عقد صلات علمية حوارية بالعلماء

---

(1) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 152، سبق ذكره.

والباحثين في مجالات الاستشراق، وفي المؤسسات العلمية، والمراكز الثقافية، بإلقاء محاضرات وإجراء حوارات فيها وفي إصدار كتب ومجلات متخصصة في قضايا الحوار الفكري مع المستشرقين والغرب، وكذلك في نشر مقالات فكرية محكمة، وبحوث علمية رصينة في الصحف والدوريات الاستشراقية والغربية بعامة . . بالإضافة إلى ما يعتبر من أهمها وهو الحضور الحواري الفاعل والمؤثر في ندوات ومؤتمرات المستشرقين .

على أنه يجب أن يسبق كلّ ما سبق ويواكبه سباق علمي مزدوج يدفع بالدعاة إلى التعمق في معرفة التراث الإسلاميّ ودراسته، كما يعنى من جانب آخر بإنشاء وتنمية النقيض المعرفي المضادّ لحركة الاستشراق، المعروف باسم الاستغراب؛ إذ لابد من معرفة الآخر قبل الخوض معه في أي حوار علمي هو من ضروب المواجهة بالحقّ، والإعلام به .

وإني لا أتصور أي نجاح أو فاعلية لدعاةٍ يعتزمون محاورة المستشرقين، ما لم يكونوا في المستوى المعرفي اللائق على الصعيد الاستشراقي، والاستغرابي، هذا إن لم يكونوا في طليعة من يبتدع المعرفة الصحيحة هنا وهناك، ويسعى لنشرها قبل غيره. ولا يخفي أنّ حالنا في ذلك دون ما يعذر عليه المرء، بل ممّا يلام عليه ويعاتب، ولذا قارن الدكتور فؤاد زكريا بين طبيعة أخطاء المستشرقين من جانب، وأخطاء المسلمين من جانب آخر، فصور لنا الواقع تصويراً أجده مشوّهاً وغير محايد كما تمثل في قوله: « . . . إننا لا نكفّ في السنوات الأخيرة عن مهاجمة المستشرقين، متهمين إياهم بتشويه تراثنا والجهل بخصوصية حضارتنا، ولو قارنا أخطاءنا في فهم الحضارة الغربية بأخطائهم في فهم الحضارة الإسلامية لما كانت المقارنة في صالحنا على الإطلاق؛ ذلك أن معظم أخطاء المستشرقين تفسيرية واستنتاجية، بينما نخطئ نحن في معرفة أبسط الحقائق عن حضارتهم»[1]. وهنا ينسى الدكتور أن الجهل أهون من الضلال في الفكر والعقيدة، وأن الخطأ في التفسير والاستنتاج مما يجرّ إليه، وهو مهلكة .

وانطلاقاً من اعتبار حقيقة أنه ليس في استطاعة الخطاب الدعوي مواجهة الأفق

(1) فؤاد ذكريا: «الإسلاميون المعاصرون وثقافة الغرب» ص30، من مجلة العربي، ع/ 362، لعام 1989.

الاستشراقي الواسع، ما لم يستند على استعداد تام ويتعزز بعدّة كافية، فإن الكثير من الباحثين شرقاً وغرباً يدعون إلى استحداث حركة الاستغراب لما يقابل حركة الاستشراق، ويمهد الطريق الصحيح لنقدها بما هو علمي وموضوعي، ويخدم غرض الخطاب الدعوي في حواراته المرتقبة مع ركّاب الموجة الاستشراقية أفرادًا وجماعات.

ومن هؤلاء الباحثين على الساحة الغربية المستشرق فوتزستبات مدير معهد العلوم الإسلامية السابق في جامعة برلين الحرة، الذي عاب على المسلمين انعدام حركة الاستغراب بقوله في لقاءٍ مع أحد المسلمين: «إن الغرب اهتم ويهتم بدراسة الإسلام والحضارة الإسلامية، أما في العالم الإسلامي فلا نجد اهتماماً أكاديمياً متخصصاً بالحضارة الغربية استحقّ أن يخصص له معهداً أو قسماً بالجامعات العربية والإسلامية»[1].

وفحوى كلامه أنّه قد حان الأوان على الصعيد الإسلامي لوجود ما طال عدمه من اهتمامات ومؤسسات مذكورة. ومن الغرب كذلك يقول الأستاذ إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق: «... إن مجرد وجود حقل كالاستشراق، دون أن يوجد معادل مطابق له في الشرق نفسه، ليوحي بالقوة النسبية لكل من الشرق والغرب، ثمة عدد هائل من الصفحات المكتوبة حول الشرق، وهي تشير طبعاً إلى درجةٍ وقدر من التفاعل مع الشرق كبيرين، بيد أن المؤشر الحاسم لقوة الغرب هو أنّه لا مجال لمقارنة حركة الغربيين شرقاً (منذ القرن الثامن عشر) مع حركة الشرقيّين غرباً»[2].

ومن العالم الإسلامي نشير إلى كل من الأستاذ طارق البشري، والأستاذ السيد محمد الشاهد الذي اقترح في غير ما مرة وبأكثر من وسيلة، إنشاء قسم خاص باسم علم الاستغراب، في بعض الجامعات الإسلامية، وعرض تفصيلاً بأهميته للبحث العلمي وأهدافه[3]. ولكن لم يسمع له ثمة صوت مطاع !!. ومن جهته يقول الدكتور زقزوق وفي

---

(1) قاله للسيد محمد الشاهد، وقد أورده في مقاله: "الاستشراق ومنهجية النّقد عند المسلمين" ص207-208، مجلة الاجتهاد، ع 22 / سبق ذكره.

(2) الاستشراق: ص 215 - 216، سبق ذكره.

(3) ينظر: الحوار الإسلامي العلماني، ص 41، سبق ذكره.

الشأن ذاته: «والأمر الغريب حقاً أن يكون هناك في أوروبا وأمريكا ما يربو على مائة معهد للاستشراق تقوم جميعاً بدراسة عقيدتنا وحضارتنا وتاريخنا كلّه، ويتوفر لهذا العمل هناك كل الإمكانات المادية والفكرية، وفي الوقت نفسه لا يوجد في العالم الإسلامي كله معهد واحد أو مركز علمي يخصص جهده لدراسة الكم الهائل من المؤلفات والمجلات والدوريات والموسوعات التي تصدرها المؤسسة الاستشراقية في الغرب عن الإسلام، ونكتفي فقط بالصياح والاستنكار والشكوى من زيف ما يكتبه المستشرقون، ولكننا لا نقوم بعمل إيجابي حقيقي على المستوى العلمي لخدمة الإسلام»(1). ومن الواضح أن كلامه إن كان يحتمل الإشارة إلى قضية الاهتمام بالاستغراب إلى أنه ينصرف إلى نقد الاستشراق أكثر من غيره.

وقد ذهب كذلك الأستاذ أحمد عبد الرحيم السائح في دعوته إلى النضال ضد الاستشراق إلى «أننا إذا لم نتصدّ للتيار الاستشراقي بكل قوة، فسوف نتعرض للانسلاخ والذوبان لا محالة، والمعركة بين الاستشراق والإسلام معركة فكرية هائلة جند لها المستشرقون كل المعاول التي تحاول أن تهزم المسلمين وتبعدهم عن إسلامهم»(2). وبصرف النظر عن موضوعية هذا القول من عدمها، فإن صاحبه يلتقي مع من قبله، وهو الدكتور زقزوق، في أن كلاً منهما – وربما على نحو من التأثر بهذا الأخير – يستوحي أنموذج أبي حامد الغزالي في مقام المواجهة الفكرية لحركة الاستشراق، حيث إن الهجوم الذي شنه الغزالي على الفلاسفة، ما كان ممكناً بالقدر الذي مارسه من العمق والنضج الفكريين إلا بعد هضم دقيق، واستيعاب تام لما كان متوافراً وسائداً في أيامه من تراث وفكر فلسفي. ومن ثمّ حمل نفسه على إتقان الفلسفة، والتعرف على مقاصد الفلاسفة، ليتخذ من ذلك عدة علمية يبين بها تهافتهم، وينتقض بها ما خالف من أفكارهم قواطع العقيدة الإسلامية الصحيحة وكلياتها العامة(3).

---

(1) الإسلام في تصورات الغرب، ص 4 – 5، سبق ذكره.

(2) أحمد عبد الرحيم السائح: الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، 61، ط1/ 1417هـ=1996ف، الدار المصرية اللبنانية.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص 62 – 63، وقارنه بالوارد في كتاب: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 124 – 125، سبق ذكره، وللعلم فإن تاريخ صدور هذا الأخير أقدم من الأول بكثير.

على أنّ من أهم وأبرز النداءات والمبادرات التي سجلت حتى الآن في سبيل تأسيس ظاهرة الاستغراب كحركة فكرية جادة، هو ما قام به الأستاذ حسن حنفي، في كتابه: (مقدمة في علم الاستغراب)، الذي يقدم نفسه فيه كمنشئ علم جديد، على غرار ابن خلدون، والشافعي، والخليل بن أحمد وغيرهم[1]. وذلك في غير ما موضع من الكتاب، ومنه قوله: «حاولت أن أجتهد رأيي لوضع أسس علم جديد ما زال مجرّد نوايا صادقة، ونيات حسنة، يظهر بين الحين والآخر في كتابات المفكرين العرب المعاصرين، وفي هموم الشباب، بل لقد انتشر في الصحافة، وفي أحاديث السياسيين، ولكن لم يتحول بعد إلى علم دقيق. أنقله من مستوى الهواة إلى علم المحترفين، ومن الإعلان عن النوايا إلى أصحاب الصنعة، هذا تصور العلم الجديد في ذهني، وقد يكون له تصورات أخرى ولا ريب»[2].

ومن حيث مهمّة العلم الجديد عنده فيحدّدها بقوله: «هو فك عقدة النقص التاريخي في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس إلى موضوع مدروس، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس مهمته القضاء على الإحساس بالنقص أمام الغرب، لغة وثقافة، وعلماء مذاهب، ونظريات وآراء»[3]. إذن، فهي عنده مهمة ثقافية بحتة، ولا غير. ولكنها مفيدة للدعوة كذلك.

وفيما يخص المنهج عنده، فالملاحظ أنه يعالج موضوع علمه الجديد معالجة تحليلية نقدية، تنصب على محتوى الاستقصاء التاريخي الذي سلكه في دراسة ووصف الفكر الغربي. ولأهمية التأصيل في أي علم جديد كهذا، فقد شغل هذا الجانب أكثر من مائة صفحة في كتاب يقارب بمضمونه نحو ثمانمائة صفحة.

---

(1) ينظر: حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص62، ط/ 1411هـ= 1991ف، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة.

(2) المصدر نفسه، ص 790.

(3) المصدر نفسه، ص 29.

وإن ما قام به في سبيل إنشاء الاستغراب، وفي صدد تنظير هياكله العامّة، يعدّ عملاً فكرياً كبيراً وهاماً، على أن الاستغراب إن تحقّق فهو أشبه ما يكون بدائرة علوم ومعارف ذات موضوع رئيس، وغاية موحدة ومتكاملة. لا كما يتصوره علماً مستقلاً وقائماً بذاته، على سبيل العلميّة والإفراد، كما يفْهم من عنوانه (علم الاستغراب).

وهكذا، من خلال ما تقدم من نماذج قليلة يتّضح لنا أن الاستغراب وسيلة علمية ضرورية ومفقودة، لا يستغني عنها الدعاة المسلمون في مواجهة الفكر الاستشراقي، وفي محاورة المستشرقين باختلاف طبقاتهم ومدارسهم، واهتماماتهم ومواقفهم، هذا.. ولا شكّ في ثقل المهمة وصعوبتها، ولكنّنا نراها ممكنةً وموفقة بعون الله تعالى، بتوفر شرائطها ونهوض القادرين بها. وبذلك يمكَّن الخطاب الدعوي من تحقيق انطلاقة إسلامية قوية وجادة، يكون لها رواج وانتشار واسع في عالم الاستشراق، وفي صميم الحياة الغربية المعاصرة.

وإلا فإن أحذر ما نحذره هو أن يتحول الاستغراب إلى عامل تغريب وتغييب للإنسان المسلم، فنحتاج عكسيًا إلى اقتطاع جزء من اهتمامنا الناقص لمعالجة تلك الظاهرة الطارئة، ومحاورة من تظهر عليهم أعراضه وشطحاته الفكرية والمنهجية، كما سترد صور ونماذج من ذلك في هذا المبحَث المقبل.

المبحث الثاني

الحوار الإسلامي مع الغلو الفكري والشطط الأدبي

« نماذج وتحليلات »

تجتاح واقعنا الإسلاميّ المعاصر ، منذ سنوات خلت ، موجة حادّة من النّقد الفكري والأدبيّ الشاطح للإسلام : مصادره وتراثه ومبادئه ، ولواقع مجتمعات معتنقية ، يمارسه بأقلامهم كتاب مسلمون ، من منطلق الحداثة والتّغريب ، وبرؤى هدامة مبتدعة ، يتمّ تمريرها من خلال مناهج مغرضة متّهمة ؛ وذلك لزعزعة أصالة الثوابت الإسلامية في نفوس المسلمين باسم العصرنة والتقدمّية ، وشغل الأمة كلّها بما يلهيها - من معارك وهمية - عن مواجهة ما يهدّدها من تحديات بالغة وكثيرة ، وعن متابعة قضاياها المصيرية الكبرى والجادّة ، ليتلاشى أملُها في جدوى تصعيد النّضال في سبيل ملاحقة قافلة التّقدم ، واسترداد سابق عزّها ، وبلوغ مستوى مجدها القديم .

وفي سبيل مواجهة هذه الموجة بما هو مضادّ لها ، نلاحظ أنّ المشهد الثّقافي المعاصر في عالمنا الإسلاميّ يشتعل انفعالاً ، وردّ فعل ، بأساليب ووسائل ، لا تسلم في الغالب من انتقادات الآخرين ، مثلما لا تخلو من قابليّة سوء استغلالها لتشويه صورة الإسلام ، والإساءة إلى سمعة المسلمين وجرح مشاعرهم .

ومن أصدق ما ينطبق على هذا الواقع النّقدي الهدّام ، ما أشار إليه أحدهم قائلاً : «إنّ الإسلام يلقى اليوم داخل أوطانه ، وعلى أيدي من ينتسبون إليه ، من كيد له ، ومكر به ، ما لا يلقاه في الأوطان التّي لا تدين بالإسلام وما لا يصيبه من أيدي أعدائه الّذين يتربصون به . . !»[1] .

وعلى هذا ، يمكن القول ، قبل الشروع في بعض تلك الهجمات النّقدية ، إنّ ثمّة قواسم مشتركة تجمع بينها في المنهج والغاية ، كما أنّها تتّفق في الأساس - وإن اختلفت الطّرق والاهتمامات - على ادّعاء علمية منحاها ، وإيهام الآخرين بالاحتكام المطلق إلى العقل دون غيره ، والتّسليم التّام بأحكامه ومقرّراته.

وهو ما من حسن الحظّ - يجعل من تلك الاتجاهات مجالاً خصباً وممكناً لتطبيق المنهج الدّيداتّي في الحوار ويحتّم على حملة الخطاب الدّعويّ ضرورة الدّخول في حوار نقدي فاصل بين الحقّ والباطل ، مرشح للوقوف في طرفه الآخر ، كلّ من ينتمي من المسلمين إلى التّيار النّقدي العقلانّي ، من أمثال وأتباع من تستوجب خطورتهم الفكرية والمنهجية ،

(1) عبد الكريم الخطيب : التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته ، ص 11 ، ط3 / 1395 هـ = 1975م ، دار المعرفة ، بيروت.

تخصيص عروض مختصرة لبعض العناصر المشكّلة لمجرى خطاباتهم، بما تتحدّد من خلاله مواقفهم من العقيدة والقيم الإسلامية وذلك على النحو التآلي:

1 - محمد أركون وفتنة السعي الحثيث من أجل علمنة المسلمين بمعول الهدم والنّقض:

يمثل أركون في الظّرف الرّاهن واحداً من أكثر الكتّاب المسلمين تشكيكاً في موثوقيّة النصوص الإسلامية الأساسيّة، ومن أشدّهم جرأة في الدّعوة وفي ممارسة عملية إخضاع الإسلام للدراسة والنّقض، بمناهج غربية، وضعت أساساً لما للإسلام شأن مختلف عنه، وذلك لتميّزه بوضعه الدّيني وسياقه التاريخيّ الخاصّ.

وفيما يرى الأستاذ علي مدلل، فإن «ما يميز محمد أركون عن كثيرين غيره من المفكرين العرب والمسلمين هو أنّه جعل مواجهته، مباشرة مع النّصّ التّأسيسي للشريعة الإسلامية وللثّقافة الإسلامية ونعني بذلك القرآن الكريم»[1] وليس هذا اتهاماً للرجل بما هو منه بريء، بل وإنّما هو واقع يقرّبه كثيراً، وله شواهده في العديد من أدبياته، ومن ذلك قوله: فإنّي قد حاولت أن أبرهن من خلال دراستي عن مفهوم الوحي أن ظاهرة الوحي لم تعد مسألة تخصّ علماء اللاهوت والتيولوجيا فحسب. وإنّما هي أصبحت تمثل أحد المواقع الإستراتيجية لتدخّل المؤرخ (أي مؤرخ النّصّ القرآني والأدبيات التّفسيرية)، وكما تخصّ علم الألسنيات والدّلالات من حيث دراسة نظرية الخطاب الدّيني ونقد الخطاب اللاهوتي. وتخصّ أيضاً عالم الاجتماع .... كما تخصّ عالم النفس ... كما وتخصّ رجل القانون .... كما وتخصّ عالم الانتربولوجيا «الّذي يدرس الوحي بصفته خطاباً يخلع الشرعية على كل أنواع الهيمنة والتسلط؛ من سياسية واقتصادية ونفسية ورمزية، ثمّ يخلع الشّرعية على هيمنة الرّجل على المرأة، والبالغ على الطّفل والمراهق، وربّ العمل على العامل. والزّعيم على المواطن والرّعيّة، والوليّ على المؤمن العادي، والشيخ على المريد، والعالم الدينيّ على الرّجل العلماني الدّنيوي...»[2].

---

(1) قراءة في كتاب محمد أركون حامل لواء التشكيك، ص 10، من صحيفة الدّعوة الإسلامية، ع 822، الصادر بتاريخ / 25 رجب الموافق 2/ 10 / 1370 و. ر.، بطرابلس، ليبيا.

(2) محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 194، ترجمة هاشم صالح، ط 2/ 1992ف، دار الساقي، بيروت، لبنان.

وعن تدوين القرآن وجمعه يقول أركون: «. . . إن جمع القرآن قد ابتدأ أثر موت النبي مباشرة في عام 632م بل ويبدو أنهم قد دوّنوا في حياته بعض الآيات»[1].
وواضح من تعبيره هنا مدى استخفافه برسول الله ﷺ. وتشكيكه في تاريخ ودقة تدوين وجمع النّصّ القرآنيّ الّذي لا يتجاوز عند أركون كونه أثراً من الآثار المنقولة بخلط وخبط عن رسول الله ﷺ الّذي أنشأه من عنده إنشاء صياغة وإيجاد. وهذا ما يفهم في قوله: «وعندما نقول الخطاب القرآني فإننا نقصد العبارات الشفهية الّتي تلفظ بها النّبي ضمن حالات الخطاب وحيثياته الّتي لم تنقل كلّها بحذافيرها وبأمانة»[2]. وليس من العجب في شيء بعد هذا أن يفاجئنا بقوله: «نحن نعلم أن ترتيب السّور والآيات في المصحف لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي، ولا لأي معيار عقلاني أو منطقي. وبالنسبة لعقولنا الحديثة المعتادة على منهجية معينة في التأليف والإنشاء والعرض القائم على المحاجة المنطقية، فإنّ نصّ المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها»[3]!!.

ومما يتّصل بهذا، أن أركون ينطلق في نظرته الدراسيّة إلى القرآن وسائر الأسفار الدينية، من الزاوية التاريخية والاجتماعية، وهدفه من وراء ذلك كما يقول، هو: «زعزعة كلّ التركيبات التقديسية والمتعالية للعقل اللاّهوتي التقليدي»[4]، ومن ثم فإن السّبيل إلى ذلك عنده يتمثل في الإشاعة والترويج للنزعة التاريخانية في مجال الدراسات الإسلامية أسوة بسائر المجالات البحثية الأخرى، مما سوف يؤدي بمريدي أركون ومطاوعيه في ذلك، إلى ما انتهى إليه وأعلنه في كتابه «الفكر الإسلامي قراءة علمية» قائلاً دون مواربة: «منذ الفترة المدنية كان الإسلام قد فرض نفسه كدين مدعوم بواسطة نجاح سياسي. إذن هو حدث تاريخيّ بشكل كامل»[5]. ومما ساقه إلى هذا: أن التاريخانية كمنهج «لا يعترف ولا يقرّ بصعيد خاصّ للظاهرة الدينية ويرى إليها كأي ظاهرة سياسية واجتماعية أو اقتصادية عادية، انطلاقًا من الذاتية المباشرة والزمانية لها»[6].

(1) المصدر نفسه، ص 85.
(2) المصدر نفسه، ص 89.
(3) المصدر نفسه، ص 90.
(4) المصدر نفسه، ص 87 88.
(5) نقلاً عن مقال الدكتور: علي مدلل الوارد في صحيفة الدعوة الإسلامية، ع/ 822، ص: 10 سبق ذكره.
(6) جميل قاسم: «تاريخية/ تاريخانية الإسلام» ص: 214، من مجلة الاجتهاد، ع/ 22 س: 6، ص: 1414هـ=1994م، بيروت، لبنان.

ومن هذا التصوّر الزمني للإسلام كحدث تاريخي من صياغة الإنسان، يسعى أركون لإثارة ما من شأنه أن يعمل على هدم الفكر الديني، وينفّر المسلمين وغيرهم عن الثقة والاعتزاز بالتراث الإسلاميّ، ناهيكم عن التمسّك به والسّعي العلميّ الجادّ لتطويره وتنميته الإبداع. إذ ليس مشروع علمنة الفكر والحياة الإسلاميين، والّذي يُعدّ أركون من أبرز حملة لوائه سوى دليل ساطع على ذلك. وفي الدّعوة إلى العلمنة يعتقد قائلاً: «لا يمكن أن نحشر الدين في كل شيء: في الأكل والشرب والنوم والقيام والقعود وتنظيم العلاقات الاقتصادية والروابط الاجتماعية... إلخ. هذا غير ممكن، وحتّى أولئك الذين يدّعون أنّهم يتبعون وصايا الدّين في كلّ شيء يخرجون عليها في حياتهم اليوميّة بشكل فاضح وهم مجبرون على ذلك، بسبب تغيّر الظّروف والأحوال بين العصور القديمة والعصور الحديثة، وهنا أقول بأنّه ينبغي إحداث ثورة تيولوجية في الإسلام لكيْ تتطابق أقوالنا مع أفعالنا. ولكيْ نماشي متطلبات هذا العصر فلا نعيش في الخطيئة. والقلق والشّعور بالمعصية»[1] وعلى غرار ما حدث في فرنسا - حيث يقيم الدكتور أركون - وغيرها من دول الغرب من تحولات علمانية، لظروف وأسباب لها خصوصيتها، يحدّد أركون في هذا الصّدد، وبوضوح تام، ما ينشده من العالم الإسلاميّ قائلاً: «.. كلّ ما أطلبه من أجل إدخال العلمنة الصّحيحة في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة هو إلغاء برامج التّعليم السّائدة، وإلغاء الطريقة اللاّتاريخية والعقائدية التّبشيرية لتعليم الدّين في المدارس العامّة، وإحلال تاريخ الأديان والانتروبولوجيات محلّه، ثم تدريس تاريخ الأنظمة التيولوجيّة بصفتها أنظمة ثقافية، وليس بصفتها أنظمة من الحقائق المطلقة الّتي تستبعد بعضها بعضاً...»[2]. وعلى هذا فليس بواهم، ولا متطاول، من يقول بأنّ ما تسعى الولايات المتّحدة الأمريكية لإلزام الدّول الإسلاميّة به من برامج ومناهج تعليميّة بمواصفات معيّنة، هو في صميمه فكر أركونيّ، وتنفيذ عملي بإدارة سياسيّة طاغية لما قد ألحّ في الدّعوة إليه. وظلّ يحمل خطابه، ويتحمّل في سبيله من الانتقادات كلّ مرّ وجارح.

ومن المعلوم أن العلمانية الّتي ينادي إليها أركون فكراً وسلوكاً «تعتقد أنّ أيّ مخطط من مخططات الحياة الإنسانية: الاجتماعية والاقتصادية والسّياسيّة والتربويّة... إلخ، يجب

---

(1) هاشم صالح في حوار مع الدكتور أركون بعنوان: «من أجل مقاربة نقدية للواقع» ص9، من مجلة المستقبل العربي، ع101 / س 10 = 19870ف، بيروت، لبنان.

(2) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 295.

أن يصدر عن عقل الإنسان المجرد عن رواسبه الّتي هـي نتاج تفاعل مـاديّ مـع وقـائع ماديّة، وتدعو إلى أن تكون العقيدة وجميع النشاطات الرّوحية مقصورة على نطاقها الفردي الخـاصّ دون أن تكون لها أيّ علاقة بالمجتمع أو الدّولة أو النظام، وأن تصدر كافة المخططات الجماعيّة عن مصدر واحد للمعرفة هو (العقل)»[1].

إن أركون يريد للمسلمين، ومنهم، أن يضبطوا إيقاعات سيْر حياتهم لتتناغم مع واقع الحياة في المجتمعات الغربية، بحلوها ومرّها. ومن المفارقات حقّاً أنّه قد خفي عليه وهو منعزل في برجه الأكاديمي مدى الأزمة الخانقة الّتي تعاني منها تلْك المجتمعات جرّاء تبنّي المشروع العلمانيّ، كما يظهر عدم اطلاعه على كلّ ما قاله وكتبه منْ حوْله مفكّروا تلك المجتمعات من منطلق النّقد والإدانة[2].

ولإرساء تقليد بحثي هادف في هذا الإطار إلى دراسة الموضوعات والقضايا الإسلامية من منظور علماني قاصر، راح إلى وضع ما عرف عنه بـ«الإسلاميات التطبيقية»، كمجال معرفيّ يعرّفه بقوله: «فهذا العلـم الّذي دشنته قبل بضع سنوات، يهدف إلى قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من خطابات المجتمعات الإسلاميّة والعربية وحاجياتها الحالية، كما يهدف في الوقت ذاته إلى إثارة الجمهور دون أن يتعرّض لخطر الإدانة والرّفض المنهجيّ أو حتى اللامبالاة من قبل البحّاثة المتبحّرين»[3]، وهذا بحكم الواقع ممّا لا يزال غير متحقّق، إذ أنه، يشهد هو نفسه بما قوبل به من اتّهام ورفض وإدانة، ممّا جعله دوماً يفكر في التراجع[4]. والعودة إلى الصواب.

ومن حيث المنهج يستخدم أركون مفاهيم النّظريات اللّغوية، والمعارف الإنسانية والاجتماعيّة، في دراسة ما يعنى بمعالجته، من قضايا إسلامية، ومنهجه وفق بيان الأستاذ هاشم صالح، وهو من أعرف النّاس بفكره ومنهجه «ليس واحداً، وإنّما هو متعدّد، إنه يستفيد حتماً من الخبرات المختلطة التي حملتها إلينا العلوم الإنسانيّة الحديثة، ذلك أنّه يزاوج ما بين التّحليل الألسني للنّصّ من جهة، والتحليل الاجتماعيّ التّاريخيّ له من جهة أخرى،

---

(1) عماد الدّين خليل: تهافت العلمانية، ص 35، ط / 1403 هـ = 1983 ف، مؤسسة الرّسالة، بيروت.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 129 – 226.

(3) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 36.

(4) ينظر: حوار هاشم صالح مع أركون في مجلة المستقبل العربي، ع 101 / 10 مرجع سابق.

بكلمة أخرى يمكن القول بأنه يتبع ما يسمّى بطريقة تعدّد المناهج»[1].

ومن هذه النّاحيّة، يؤخذ عليه عند البعض أنّ منهجه شكلي في دراسة الفكر الإسلامي، بحجّة أنّه لا يتخطى في الغالب الإطار الدلاليّ للتّعمق في القضايا الجوهرية الهامّة[2]. وليس أضرّ على منهجه فيما أرى أكثر من طابعه الأيديولوجي المنتصر للعلمانية، والمتعصّب لفكر وتجربة المشروع الحداثي الغربيّ، فلذا نجده في سياق خطابه العامّ مثلما يُسوّي بين الإسلام وغيره من المعتقدات، ويلقي إليها بنفس النّظرة المنهجية بدعوى الموضوعيّة والحياد العلمي[3]. يعمد كذلك إلى استلهام أنموذج التّجربة الفرنسية الّتي هو مفتتن بها، داعياً إلى التّأسي بها كما يظل الواقع والتاريخ الفرنسيين حاضرين وبشدة في معظم أطروحاته وتحليلاته. وعن خضوعه للمؤثرات الغربيّة، وتبعيّته الثّقافية لها، ومناهضة الآخرين لكل ذلك، فذلك ممّا يعترف به أركون ويسجلّه في قوله: «. . . فأنا أولي أهمية عالية للفكر الأوروبي إلى درجة أنّ الإسلاميّين يتهمونني بالتبعيّة للغرب»[4]. وكيف ولم لا؟ وقد سبق وأن عرّفنا هو نفسه بمصادر وأصول منهجه فقال: «والمنهجيات الّتي أطبّقها على التراث الإسلاميّ هي المنهجيات نفسها الّتي يطبّقها علماء فرنسا على تُراثهم اللاتيني المسيحيّ أو الأوروبي»[5]. إذن، فإذا كان أركون بمناهجه الاستشراقيّة لا يراعي ما بين الحقول البحثية من فوارق جوهريّة، فما الفرق بينه في ميزان البحث العلميّ وبين من درجنا على نعتهم بلقب المستشرقين؟ فربّما هو أشدّ بأساً وأعظم خطراً، خصوصاً وأنّ هناك خلطاً فادحاً ومتعمداً في خطابه بين مصطلحي (الإسلام والمسلمين)؛ إذ ينسب إلى الإسلام – على شاكلة الغالب من الخطابات الاستشراقيّة – الزّعم بأنّه تلقى – بدل المسلمين – التّراث الإغريقي ونقله إلى الغرب[6].

---

(1) «جولة في فكر محمد أركون» ص 66، من مجلة المعرفة، ع / 216 س 18 = 1980 ف، دمشق، سورية.

(2) ينظر: جميل قاسم «تاريخية / تاريخانية الإسلام» الاجتهاد، ع 22 / 224، سبق ذكره.

(3) ينظر: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص 61 – 84 – 271 – 297.

(4) المصدر نفسه، ص258.

(5) المصدر نفسه، ص 251.

(6) المصدر نفسه، ص 147.

ولعلّ بإمكاننا هنا أن نتصور خطورة خطابه ومنهجه حين نقدّر ما يمكن أن يطبعه من تأثير سلبي على طلاّبه من خلال وظيفته الجامعيّة، حيث هو المشرف على قسم الدّراسات العربية والإسلامية في السّوربون الجديدة بفرنسا فضلاً عن اعتباره هناك المرجع والفيصل في مجال الدّراسات الإسلاميّة في عمومها، وقد شاء لقرّائه التّعريف بمهامه العلميّة فقال: «وأنا في الأصل أستاذ تاريخ الفكر الإسلامي في السوربون كما تعلم، أنا لست أستاذاً لتاريخ الفلسفة الإسلامية فقط، ولا لتاريخ الفقه أو القانون الإسلاميّ، ولا لتاريخ علم الكلام أو علم الحديث أو تاريخ التفسير الخ... أنا أستاذ كلّ ذلك في الوقت ذاته بمعنى أدق»[1]. وهكذا يتضح لنا جانب من اعتداد الدّكتور أركون بنفسه، لنتبين منه أنه يتصور نفسه، ويوهم الآخرين بأنه حجّة في كلّ ما يتصل بالإسلام، وأنه يشكل بثقله الجامعيّ دائرة معارف إسلاميّة شاملة، تتيح له طبيعة عمله حالة يوميّة من الاحتكاك المنتظم بالطلبة من العالم الإسلاميّ وغيره، لممارسة تأثيره الفكريّ والمنهجيّ عليهم، وهو ما أشار إليه منوّهاً بشأن النجاحات الّتي تحققت له في هذا الصّدد فقال: «وأنا أعلّم في السوربون منذ أكثر من ثلاثين عاماً، وقد تلقيت أعداداً هائلة من الطلاب المسلمين والعرب في محاضراتي، وبعضهم حصل عنده تحوّل شبه كامل في فهم التّراث، والبعض الآخر تحوّل جزئيّ. ولكنّ النّتائج مشجعة بشكل عامّ»[2]. وتأكيداً على حقيقة هذا التأثير الّذي أخذ في الانتشار على نطاق واسع في العالم الإسلاميّ ذهب أحد الباحثين إلى الإفادة بأنه قد «تكوّن في الفكر الإسلاميّ المعاصر اليوم، ما أصبح يعرف بالظّاهرة الفكريّة الأركونية، هذه الظّاهرة الّتي صارت بما تحتله من حيز في فضاء ثقافتنا تفرض نفسها كحقيقة فلسفية، لا يمكن لأيّ دارس تجاوزها، أو القفز عليها، ومصدر أهميتها كفلسفة تكمن في كونها معقدة العناصر، متعدّدة الفصول واسعة الانتشار»[3].

وعند ظاهرة الانتشار الواسع نجد أنفسنا أمام أحد أمرين أساسيين تكمن فيهما خطورة خطاب أركون ومنهجه، فمن حيث الانتشار تتجلّى مظاهره في مواقف جماعيّة وفرديّة،

---

(1) المصدر نفسه، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ص 298.

(3) عبد الرزاق قسوم: مدارس الفكر الإسلامي المعاصر، ص177، ط 1418هـ=1997ف، دار عالم الكتب، الرّياض، السعودية.

حيث قد عقدت الجمعيّة الفلسفية الأردنيّة في ظرف سابق مؤتمراً فلسفياً في عمان، لمناقشة المنهج الفكري للدكتور أركون، الّذي أقرّ له الكثير منهم بأنّ دراساته «فتحت الآفاق المعرفية أمام قراءة حرّة لمضمون الفكر الإسلاميّ»[1]. وأنّ فكره يقوم على مستند معرفي قوامه نقد العقل للعقل مع قبول كلّ أشكال المراجعة والنّقد والتّصحيح[2].

وعلى المستوى الفردي، فمن النّاس من يطبّل بتمجيده، وينسج حوله هالة من القداسة الفكرية، تصل إلى حدّ السّذاجة في ممارسة دعاية إعلامية مكشوفة، إذ يقول الأستاذ هاشم صالح الّذي نعته البعض بـ، المقاول الثّقافي المشرف على أسطول نقل الأفكار الأركونيّة إلى موانئ اللّغة العربيّة[3] «ويدا لي من خلال تجربة تلك السّنوات العشر الماضيات أنّه لا يمكن للقارئ العربي أن يتوّصل إلى فهم أركون إن لم ننْقل إليه مكتبة كاملة في الفكر الأوروبي المعاصر هي مكتبة العلوم الإنسانية والاجتماعية»[4]. وبالنسبة لمؤلفاته يقدّم لها بما يوهم فيها بعمق الفكر وجدّة التّحليل وأصالة الإنتاج، وكأن أركون أكبر كاتب وأعمق مفكّر في تاريخ الإنسانيّة، حيث يقول مريده الوفي عن مصنفات شيخه: «وفي ما يخصّ كتب أركون أشعر أحياناً، بعد المعاشرة الطّويلة، والمران المستمرّ، أنّه ينبغي ليس فقط ترجمتها وإنّما تلخيصها أيضًا أو كتابة عدّة كتب عن كلّ كتاب مترجم لكي يفهم فعلاً!»[5].

وأمّا الأمر الأساسيّ الآخر، فيظهر في خطورة ما يمكن أن يشغله الخطاب الأركوني الشّاطح من فراغ معرفي عن الإسلام الصّحيح في العالم الغربي، ولا سيّما في ظلّ تداعيات أحداث2001/9/11 ف، والتي دخل بها العالم الغربي مرحلة التّعرف الجماهيريّ الواسع على الدّين الإسلاميّ وتاريخه، فانكب غالب النّاس هناك على مطالعة كلّ ما يتاح لهم حول هذا الدّين.

ومن الأمور اللاّفتة للنّظر، ذات المغزى في هذا السّياق، أنّه قد صدر بعْد الأحداث

(1) «الجمعية الفلسفية الأردنية تحتفي بأركون» ص 198، من مجلة العربي، ع/ 524، عام 1423 هـ = 2002 ف.

(2) ينظر: المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

(3) مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، هامش الصفح: 77 1؛ مرجع سابق.

(4) الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، ص7 22، مصدر سابق.

(5) المصدر نفسه، ص 197.

لأركون كتاب سمّاه بعنوان غريب ومثير هو: اللاّ مفكّر فيه في الفكر الإسلامي[1]. فضلاً عن احتمال التركيز الإعلاميّ عليه وأمثاله في العالم الغربيّ وبخاصة في ظروف عاصفة تتجّه فيها – عادة – عناية الرّأي العامّ إلى استقاء معلومات عن المسلمين والإسلام عند كلّ من يرتبط بهما بصلة انتماء عقدي، أو تخصص علميّ.

وعليه، فإن الوضع المعاصر بهوله، ومخاطر الخطاب الأركونيّ في أجوائه الغربيّة والشرقيّة، يطرح على كلّ داعيّة متحسّس بأزمة واقع العمل الإسلاميّ، وواع لحجم التّضليل الكبير الّذي قد يسبّبه خطاب من نوع ما يشيعه أركون وأعوانه، واجب المبادرة إلى المواجهة الرّشيدة بمنطق الحوار ومنهج العقلانيّة الّتي هي سمةٌ تدّعي كافة التيارات العلمانيّة أنّها طابعها المميّز، وشعارها النفيس. هذا، وبالرّغم من اتّفاقنا بالطبع مع من يقول: «لا أميل إلى الأخذ من محمّد أركون، لغرابة فكره، وخروجه عن المألوف من ناحية، وعدم تعامله مع النّصوص الإسلاميّة، بما يليق بها من الاحترام والقدسيّة، الّتي ينبغي على المسلم على الأقلّ أن يعطيها إيّاها، ومحمد أركون في واقع الأمر، يكتب وكأنّه خارج العالم الإسلاميّ، أي من خارج دائرته»[2]. فإنّ هذا الاتّفاق على الرّأي الواحد إزاءه لا يستتبع بالضرورة خطوات إجرائية لمقاطعته، بل وإنما يجب العزم والإقدام على محاورته في أفكاره الشاطحة، وذلك بالنّظر إلى حضوره المنهجيّ المتزايد في العالم الإسلاميّ وأيضاً باعتبار ما يتمتع به من حبّ للنقاش العلميّ، ونزوع صابر إلى الحوار الفكريّ، حيث يقول عن جهوده الفكريّة، ومواقفه الحوارية: «. . . أحاول جاهداً، منذ سنوات عديدة المساهمة في تنظيم اللقاءات، وتشجيع التّعاون وتشكيل الروابط والتّبادلات ليس فقط بين المثقفين العلمانيين المؤيدين للحداثة، وإنّما بين هؤلاء أيضاً وبين أولئك الّذين يواصلون موقف العلماء نفسه من رجال الدّين، ويحتلون نفس وظائفهم، والّذين هم في حالة تزايد مستمرة اليوم من حيث العدد، ولقد مارست هذا الحوار شخصياً مع التقليديين أكثر من مرّة، وذلك ضمن إطار ندوة الفكر الإسلاميّ في الجزائر، كما وأنّي أمارسه مع طلابي الّذين يأتون إلى السّوربون من كلّيات الشّريعة في البلدان الإسلاميّة العربيّة، وأعترف بأنّ الحوار مع أصحاب هذا التّيار صعب

(1) ينظر: صحيفة الدعوة الإسلامية، ع/ 822، ص 10، سبق ذكره.

(2) كلام قاله أبو بكر باقادر، من كتاب العلمانية والممانعة الإسلامية، ص 220، سبق ذكره.

قاس، ولكنّه يشكل ضرورة لا بدّ منها في ما أرى»[1].

ولعلّ ما يوصف به من التّحلّي بخاصيّة المراجعة والتّراجع عن الفكر الخاطئ، ممّا يغري ويؤمّل بجدوى الحوار معه، وأنّ الصّبر على مناقشته عند المؤهلين لها، قد يفضي به أحياناً إلى التّسليم بالحقّ، والانقياد لسلطان الفكر الأقوم والمنهج الحواريّ الأحسن، وخاصّة، إذا علمنا أنّ النّقاش قد احتدم ذات مرّة ودام يوماً ونصف يوم حول إحدى محاضراته في ملتقى الفكر الإسلاميّ في الجزائر عام 1985ف، فانتهى به الحوار الفكريّ الهادئ إلى أن أعلن توبته أمام الحضور قائلاً: أستغفر الله[2].

2 - حسن حنفي. والموقف اليساري المتمرِّد في رحاب الفكر الإسلاميّ:

يعدّ المفكر المصريّ حسن حنفي من أشهر العقول في رحاب الفكر الإسلاميّ المعاصر، ويتركز همه ومشروعه الفكري على تجديد التّراث، الّذي يراه قضية القضايا، وصاحب الأولوية الأولى في أيّ عمل نهضوي يتطلّع إليه المسلمون. وينطلق حنفي من النّاحيّة المنهجيّة من موقف يساري متمرّد يعاني هموم الحاضر، ويعايش أزمات واقعه ومجتمعه فهماً وتحليلاً، وهمّه النّهوض المادي به نحو الحرّية التّقدّم.

وفي غمرة تحمسه الفكري لمشروعه النّهضوي تتناثر شطحات فكرية وعقدية على ضفاف جهوده، تستوجب محاورته، وتستدعي منّا الإشارة إلى بعضها بما لا يغني عن الرّجوع إلى مصادرها للمزيد من التّوسع والاستيعاب.

ففي كتاب له بعنوان «في فكرنا المعاصر» يقول الدكتور حنفي بما يدلّ على عدم إيمانه بوجود الجنّ والملائكة والشّياطين، وذلك فيما نصّه: «.. والعقليّة السّلفية ليست عقليّة دينيّة غيبية، صحيح أنّ ابن تيميه وابن القيّم يؤمنان بوجود الشّياطين والجنّ والعفاريت، وهذا هو أحد وجوه الضّعف في هذه المدرسة»[3].

ويذهب في موضع آخر إلى ما هو أبعد من هذا معلناً عدم ضرورة الإيمان بالغيب بالنّسبة للمسلم، وأن الإسلام لا يستلزم ذلك، وعلى حدّ قوله: «لا يحتاج الإنسان إذن كي يكون

(1) الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ص 23، سبق ذكره.

(2) ينظر: مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، ص 193، سبق ذكره.

(3) حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص 92، ط 2/ 1983 ف، دار التنوير، بيروت، لبنان.

مسلماً إلى الإيمان بالجنّ والملائكة والشّياطين والعفاريت، فالإيمان هو ما وقر في القلب وصدقه العمل، الإيمان سلوك، لذلك قرن الإيمان دائماً بالعمل والعمل بالإيمان . . . ، وقد قرر علماء الكلام أيضاً أنّ المعاملات شيء، والعبادات شيء آخر، فيمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كلّ الجانب الغيبي في الدّين ويكون مسلماً حقاً في سلوكه»[1]؟!! نعم قد يصحّ ذلك فيما ابتدعه، وليس في إسلامنا الوارد عن رسول الله ﷺ من عند الله تعالى .

وفي تصوّر نفعي بحت لدور الدّين في الحياة بما يقرّب من حدود المادية والإلحاد، يقول الدكتور حنفي : « . . . ومقياس صحّة العقائد ليس صدقها أو كذبها من النّاحية النّظرية بل مقدار فاعليتها من النّاحية العملية، فلا يهمّ إثبات خلود النّفس أو إنكارها بقدر ما يهمّ هذا الإثبات أو هذا الإنكار في حياة الناس العملية، إن الإثبات والنّفي النّظريّين لا يؤدّيان إلاّ إلى ضجّة مفتعلة دون أي تغيّر في حياة النّاس، وكذلك تحدث ضجّة نظرية مفتعلة حول إثبات الله أو نفيه إن لم يكن لذلك دور عملي في حياة النّاس. . . »[2].

وبما أنّ الدكتور حنفي يتصوّر أحياناً أنّ العقلية الغيبية والفكر الأسطوري وجهان لعملة واحدة[3]، ويسعى من هذا المنطلق إلى تحويل الدّين ليكون مجرّد أداة نقد وتغيير اجتماعيين، فإنّه يرى بناء عليه، أنّه «لا يهم الدّين إذن وضع إجابات نظرية عن أصل الكون ونهايته، بل لا يتعرض إلاّ لما يعرض للنّاس من مشاكل عملية فليكن الكون قديماً أو حادثاً، ولكن الّذي يهمّ هو الخبز لكلّ فم والدواء لكلّ مريض والملبس لكلّ عار والمأوى لكلّ شريد والكلمة على كلّ لسان ثقيل»[4].

وفي خضمّ الدّور الاجتماعي للدّين تتحدّد مهمته الصّحيحة عند حنفي، وليتلاشى عنه كلّ فكر غيبيّ، وتنهار من ورائه فلسفة التكليف الدّينيّ، ومن ثمّ كلّ مايترتب عليه من غايات أخروية من قبيل الجزاء إيجاباً وسلباً، حيث يقول حنفي في كتابه (من العقيدة إلى الثورة) الّذي يوحي عنوانه بإطار مشروع كاتبه : «ليس الهدف من التكليف النّعيم والثّواب، بل أداء الرّسالة وإظهار إمكانيات الوجود الإنساني في ممارسة الحرّية وإعمال العقل، وليست

---

(1) المصدر السابق، ص 93.

(2) المصدر نفسه، ص 93.

(3) ينظر : المصدر نفسه ص 94 – 67.

(4) المصدر نفسه، ص 94.

الغاية من التكليف استحقاق التّعظيم لأن التفْضيل بالتعظيم قبيح، لأن الثّواب ليس هدفاً إنما الغاية منه تأكيد الإنسانية وتحويلها من مشروع ممكن إلى واقع متحقق»[1].

وممّا للإشارة إليه جدارة في هذا المقام هو أنّ قضيّة الإنسان عند حنفي تحتل بؤرة فكره، وتشكل جوهر خطابه، الأمر الّذي يدفع به أحياناً إلى التّسامي بالإنسان ليكون في مقابل الله عزّ وجلّ، أو بديلاً عنه والعياذ بالله وممّا يفيد ذلك عنده نصوص كثيرة منها قوله: «وإذا كانت بعض المقدمات الإيمانيّة القديمة تبدأ فقط (باسم الله الرّحمن الرّحيم) فإننا نبدأ (باسم الأمّة، فالله والأمة واجهتان لشيء واحد بنصّ القرآن. فإذا كان الله قد تمّ الدّفاع عنه عند القدماء وانتصروا في قضيتهم إثباتاً للتّنزيه، فإننا ندافع عن الأمّة الّتي اعتراها التفتت، وأنهكها الضّياع، وتوالت عليها الهزائم، وانتابها العجز وعمها القعود»[2]. وفيما ينقل عنه في هذا السّياق قوله أيضًا بأسلوب التقاضي والاستكبار وبروح المواجهة والتّمرد، وذلك فيما نصّه: «... فإنْ كان حقّ الله على العبيد هو تحقيق الرّسالة والدّعوة المبلغة، وهو كون الإنسان خليفة الله في الأرض، فإنّ حقّ العبيد على الله هو حقّهم في استرداد وعيهم المتحجّر خارجاً عنهم. وأمانتهم على الرّسالة، وتحقيقها في العالم، علاقة الإنسان بالله علاقة حقّ متبادل، فإذا كان القدماء، وبعض المصلحين المحدثين قد ركزّوا على حقّ الله على الإنسان فإنّ موقفنا الحالي يحتم علينا بيان حقّ الإنسان على الله خاصّة في هذا العصر الّذي ضاعت فيه حقوق الإنسان ومازالت تضيع»[3]. وإنّنا لنسأل الدكتور حنفي عمن هو مضيع تلك الحقوق التي يقول عنها؟ إذ يثير احتجاجه الصّارخ في هذا المقام الظنّ بأنّه يطالب الله عزّ وجلّ باسترداد تلك الحقوق، فكأن ضياعها منه في حين يقول المولى عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

وبالرغم من أنّ واقع المسلمين المعاصر هو بلا شكّ دون مستوى دينهم بمراحل كثيرة وطويلة، ويلزم بمقتضاه العمل على النّهوض الحضاري بهم، فإنّ ذلك لا يبرّر إطلاقاً هذا العبث الفكري الّذي يمارس على مسلمات العقيدة وأصولها، وإنّ الشّرك الفكري بوضع

---

(1) من العقيدة إلى الثورة، ج 3 / 482، مكتبة، مدبولي، القاهرة، مصر، د. ت.

(2) من العقيدة إلى الثورة ج / 30.

(3) من العقيدة إلى الثورة، ج 2 / 661.

الإنسان مقابلاً للخالق عزّ وجلّ ونداً له يحتاج منّا جميعاً إلى مواجهة فكريّة قويّة، تعيد لقدسية الرّبّ هيبته في النّفوس، وفي واقع الفكر والحياة .

على أنّ خطورة خطاب كهذا، لا تنطوي فحسب في شدّة سقطاته الفكرية أو حتى في تبعة شطحاته العقديّة، وإنّما أيضاً فيما يمكن أن تتطور إليه أفكاره من غير مستندات علميّة وعقدية صحيحة من تقريرات خطيرة، ومواقف منهجيّة منحرفة قد تتلقفها تيارات وأفراد موالون له، كما يظهر ذلك في تعريفه الجديد لعلم أصول الدّين وفي تحديده لمهمة هذا العلم، الّذي يعرّفه بقوله: «هو العلم الّذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقهر وفقر وتغريب وتجزئة ولا مبالاة كما يرى فيها مقوّمات التّحرّر وعناصر التّقدم وشروط النّهضة، لو تمّ إعادة بنائه طبقاً لحاجات العصر بعد أن بناه القدماء تلبية لحاجات عصرهم»(1) .

وفيما يخصّ مهمّته فتتحدّد عنده في قوله: «ليست مهّمة علم أصول الدين الجديد نظرية فحسب، بل هي أيضاً مهمّة عملية من أجل تحقيق الأيديولوجية بالفعل كحركة في التّاريخ بعد تجنيد الجماهير من خلال ثورة عقائدها، ومن ثمّ من مهامّه القضاء المباشر على احتلال أراضي المسلمين المباشر منها مثل فلسطين، وغير المباشر منها في صورة أجنبية وتسهيلات دفاعيّة برية وبحرية لقوى أجنبية شرقية أو غربيّة، أو الأحلاف العسكرية، أو المناورات المشتركة أو تبادل المعلومات العسكرية والخبرات الفنيّة»(2) .

أجل، إنّها بلا شكّ لمهمة نبيلة وعظيمة، ولا سيّما في أيّامها هذه، الّتي تعرّت فيها معظم الحكومات الإسلاميّة وانكشفت للشّعوب المسلمة حقيقة تهافتها على عتبة التّحالف مع ألدّ أعداء الأمّة، وضدّ وجودها وأمنها ومصالحها، ولكن مع ذلك يجب التّحديد بأنّ القضايا المشار إليها عند حنفي آنفاً ليست من مباحث علم أصول الدّين، - فهي، وإن كانت عناصر هامّة وحسّاسة - ففي علم الفروع، وقضايا الفكر والكلام على إطلاقها أدخل من غيرها .

وفيما له صلة بقضيّة إعادة تأسيس علم الكلام عند حسن حنفي، فلكي نتفهم ونسلّم له بذلك، يبادر في أسلوب متهكّم إلى التّعريف برسالته الفكرية بما يميّزه عن غيره ممن لا يكن

(1) المصدر نفسه، ج 1/ 77.

(2) المصدر نفسه، ص 79.

لهم احتراماً، ومن ثم يبرأ بنفسه عن مماثلتهم ولو في ألقابهم الأمر الذي يخرج به عن نطاق المعقول والمسموح به في مثل هذه الحالات، والتي منها قوله: «. . . أمّا من حيث الألقاب الّتي تبارى فيها القدماء مدحًا لأنفسهم أو تعظيماً من الآخرين لهم فلست الإمام، ولا القطب، ولا الشيخ، ولا القاضي، . . . ولا صاحب الفضيلة، ولست العبد الفقير إلى رحمة ربّه الحقير الرّاجي من الله غفران الوزر، بل أنا فقيه من فقهاء المسلمين أجدّد لهم دينهم، وأرعى مصالح النّاس، ليس لنا ألقاب بل نحن من علماء الأمّة، ورثة الأنبياء، والمحافظون على الشّرع كما كان فقهاء الأمة من قبل»[1].

ومن هذا المدخل الضيّق يرتقي حنفي بنفسه داعياً ومبادراً بنفسه إلى الاجتهاد المطلق، وطرح خطاب التّطوير بلا حدود متصراً لما مفاده أنّه لا يوجد حدٌّ أقصى لحرّية الرّأي في الإسلام[2]. وفي سبيل الدّفع بالمسلمين نحو الاجتهاد كما يتصوّره، صرح قائلاً: «آن الأوان لأن يجتهد الإنسان، وأن يطوّر كلّ شيء آخذًا في الاعتبار ظروف العصر، وهكذا كان يفعل عمر بن الخطاب حتّى لو تعارض مع بعض النّصوص القرآنية أو النّبوية»[3].

ويكفينا هنا تعليقاً على هذا الرّأي، إيراد ما ردّ به الأستاذ أحمد الرّيسوني من علماء أصول الفقه ومقاصد الشّريعة المعاصرين، على مثل هذه الصّيحات الاجتهادية من غير أهلية شرعيّة متينة، وذلك في قوله: «والحقّ أنّ تفسير الدّين وتأويله والاجتهاد فيه أحوج من أي مجال علمي آخر إلى اشتراط الشروط والتّأكد من الأهليّة والصّلاحية إلى التّأني والتروي والاحتياط، بينما نجد في كثير من الحالات اليوم من يتجرأ على الدّين ويفرض عليه آراءه ونظرياته، ويعمل فيه مقصّه ومبضعه، ويؤوّله ويوجّهه ذات اليمين وذات الشمال، يعتبر مفكراً حراً، مجتهداً مجدّداً، ومبدعاً رائداً، وقد لا يكون له اختصاص أصلاً في الموضوع ولا يكون لديه أكثر من الإلمام ببعض المواقف والآراء المبتورة»[4].

---

(1) من العقيدة إلى الثورة: ج1 / 41 - 44، سبق ذكره.

(2) يظر: حوار مع الدكتور حسن حنفي في «علاقة السلطة والأمة. . . المبدأ والآلية» ص 68، من مجلة المنطلق، ع / 110، س1415هـ = 1995 ف، بيروت.

(3) المرجع نفسه، ص 62.

(4) أحمد الرّيسوني وآخرون: الاجتهاد. . . النصّ، الواقع، المصلحة، ص 18 - 19. ط1 / 1430 هـ = 2000 ف. دار الفكر المعاصر بيروت + دار الفكر بدمشق.

والحقيقة أنّ منطلق ومنهج حنفي في دعوى الاجتهاد والتّجديد، يقومان على الاعتصام بالعقلانيّة، والتّمسك بالاشتراكيّة العلميّة، حيث كتب في ختام تقريره عن زيارة المفكّر الفرنسي روجيه غارودي لمصر عام 1970ف قائلاً ما نصّه: «. . . ولقد أثار فينا اللّقاء بغارودي التمسك بالاشتراكيّة العلميّة ورفض كلّ ما عداها، وننتظر لقاءات أخرى تخدم الاشتراكيّة أكثر ممّا تضرّها، وتضعنا على الطريق أكثر ممّا تبعدنا عنه»[1].

وبالنّسبة لنزعته العقلانيّة، فتفصح عن نفسها بشكل أوضح، وأكثر إثارة، من خلال ما خرج به في دراسته لقضية العقل والنّقل، في ضوء أصولي الدّين والفقه، من استنتاج خاطئ لخّصهُ في قوله: «وفي النهاية يمكن استنتاج الآتي من موضوع (العقل والنّقل)، كما عرضه علماء أصول الدّين، أوّلاً، أهمية العقل في علم أصول الدّين وضرورة إقامة الدّين عليه، فالعقل أساس النقل، والنّقل بدون العقل يكون مجرّد ظنّ، ولا يرقى إلى مرتبة اليقين، فالنّقل لا يتحدّث عن نفسه ولا يعرض نفسه إلاّ من خلال الذّهن الإنسانيّ، النّقل وحده لا يثبت شيئاً، وقال الله، وقال الرّسول لا يعتبر حجّة[2]». إنّ هذا الرّفع المفرط والمطلق من شأن العقل على حساب النّقل، إن تهيّأ الأخذ به، وتطوّر السّير عليه، فسوف يقود أصحابه إلى أنماط من الفكر والسّلوك لا علاقة قبول ووفاق للإسلام والمسلمين بهما، ولا نماري إطلاقًا في أنّ الإسلام يرفع من شأن العقل، بل ويعتبر إعماله عبادة سامية، ولكنّه لا يطلق العنان لنسبيّته للخوض في متاهات لا مخلص له منها سوى بالنّقل الصّحيح المتواتر عن الله تبارك وتعالى، ورسوله عليه الصّلاة والسلام.

وإن الموقف الصّحيح، فيما نوافق عليه، من قضية التّجديد الّتي يخطىء حنفي صوابها هو «أنّ التّجديد الّذي نريده لا يعني إلغاء القديم، بل تطويره وتحسينه وتحديثه وبالإضافة إليه، وبخاصة ما يتعلق بالوسائل والأدوات والكيفيات، فهي أمور مرنة قابلة للتطوير والتحوّل والاستفادة من إمكانات العصر، وممّا عند الآخرين، والحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحقّ بها»[3].

(1) في فكرنا المعاصر، ص 171، سبق ذكره.

(2) بحوث في أصول الدّين – أصول الفقه. ، العقل والنّقل، ص 123، ط/ دار المعارف، سوسة، تونس، د. ت.

(3) القرضاوي: أولويات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص 112، سبق ذكره.

ومن حيث الملاحظات الّتي ترد في سياق دراسة خطاب حسن حنفي، فهي عديدة، ومن أبرزها:

1- تجلّي وتنامي الوعي بالذات، إذ يقدّم نفسه تارة فيلسوفاً ثائراً وأخرى فقيهاً مجتهدا، ومجدّداً إسلامياً دون أن يشق طريقاً واضحاً سليماً ومشروعاً إليه، وهذا لا يعني إنكاراً لكلّ ما ينسبه لنفسه من ألقاب ورتب، أو تشكيكاً في استحقاقه لبعضها، فقط القصد هو الإشارة إلى أنّ له ثقة بالنفس كبيرة، تعكس حاجته إلى الاعتراف والتقدير من الآخر من أجل إثبات ذاتٍ، لا يريد له حنفي أنّ يكون متواضعاً أو مهمشاً. وهو - فيما أرى - الأساس الّذي يشكل الخلفية الّتي يقف عليها كامل مشروعه الفكري، كما أنّه هو الدّافع الّذي ساقه في اعتقادي إلى الملاحظة اللاحقة.

2- إعلان مدرسة اليسار الإسلاميّ: وهو اتّجاه فكري ظهر ودعِي إليه قبله في تونس وفي غيرها[1]. ولكنّه جدّد الدّعوة إليه في أوائل الثمانينات، فأنشأ مجلّة لم يصدر منها فيما أعلم إلا العدد الأول، تحمل اسم اليسار وتتبنّى مقولته بما آلت إليه من تطوّر، قال عنه الأستاذ عبد الله النّفيسيّ: «والملاحظ على هذه الدّعوة أنّ الّذين بدأوها كانوا إسلاميين خلّصاً، وكانوا يهدفون من جهة إلى توظيف سياسيّ لمقولات اليسار، ومن جهة أخرى يطمحون إلى أسلمة اليسار العربي، لكنّ هذه الدّعوة انتهت إلى يسرنة الإسلام، لأنّ الّذين تلقفوها كانوا يساريين خلّصاً، وانتماؤهم إلى الإسلام كان انتماء سياسياً»[2]. ويغلب على الاتجاه الأخير الّذي يمثله حسن حنفي نقد الفكر الإسلاميّ أكثر من نقد الفكر اليساري الخالص.

وعن ماهية خطاب اليسار الإسلاميّ، يقول حسن حنفي مجيباً على سؤال يتعلق بمجلة اليسار: «وقد كان حرصي على العدد الأوّل يدخل ضمن إعلان بداية فكر إسلاميّ ثوري تقدمي حضاري، فالإسلام السّياسيّ ليس فقط على مستوى البحث العلمي الطويل، ولكن أيضًا على مستوى الحركة الجماهيرية»[3].

---

(1) ينظر: في حوار مع حسن حنفي عن «علم الاستغراب ما هو؟» ص 136 - 139، من مجلة الكرمل، ع/ 45 س 1992 ف، سبق ذكره.

(2) ينظر: العلمانية والممانعة الإسلاميّة، ص 30، سبق ذكره.

(3) حوار مع حسن حول «الدّين والتراث والثورة» 136، من مجلة الوحدة، ع/ 6 س1=1405هـ=1985ف،

ولكن، لماذا وقع الاختيار على هذه التّسمية بالذّات (اليسار الإسلاميّ)، في حين أنّ الإسلام دين الوسطية والاعتدال، ولا يقرّ التطرف والغلوّ؟

فهذا ما يجيبنا عليه حنفي في قوله: «لم يكن اسم اليسار الإسلاميّ جديداً، ولم يكن أمامي بديل، هل أقول العروة الوثقى، أو الإسلام المجاهد، الإسلام النّشط، الجهاد، الدّعوة، المنار، النّور، الهداية، وكلّها أسماء استخدمت سابقاً، بعض الأخوة في الحركة الإسلامية يعترض على تسمية (اليسار الإسلاميّ) إلا أنّ الاسم يبدو جماهيرياً، فهناك الشّباب المثقف الّذي يريد أن يكون يسارياً، وفي الوقت نفسه إسلامياً، وكلمة اليسار لها بعض السّحر عند الشّباب في الجامعات، وهي كلمة ليست جديدة، ولكنها فعّالة»[1]. وعلى هذا يمكن القول بأن اليسار الإسلاميّ بقيادة حسن حنفي حركة سياسيّة أكثر من اعتباره مدرسة فكرية، ولعلّ هذا ممّا يؤكّد عليه حنفي نفسه بقوله: «. . . إنّ اليسار الإسلاميّ يدعو لتشكيل جبهة وطنية عريضة تضمّ الجميع، يوحّد بين مختلف الفئات والانتماءات»[2].

وعلى العموم فإنّي أصنّفه باتجاهه هذا ضمن من بهرهم وهم التّقدم اليساري الخارق في عالم تلك العقود المنصرمة، فظنّوه آخر صرخة التاريخ، ثمّ لم يلبث أن انهار وتوارى.

3 - موقف النّاس من فكره: أثار مشروعه الفكري الكثير من الانتقادات، وقوبل بكم من الدّراسات، والمواقف المجمعة باختلاف منطلقاتها على نقده، وشنّ الهجوم عليه[3].
ومن أروع وأحكم ما يندرج في هذا السّياق، ممّا يتّصل بقضيتنا، موضوع الحوار الفكري كمنهجيّة إسلاميّة، هو ما تمّ عام 1980م، في جلسة نقدية هادئة لمشروع حنفي من لقاء منزلي بينه وبين مجموعة من أعلام الفكر الإسلاميّ المعاصر في مصر، منهم الأستاذ محمّد عمارة الّذي جاء في حديثه المقتضب عن هذا اللّقاء الهامّ قوله: «. . . ولقد تولّيت أنا عرض هذه الملاحظات على الكتاب، ولم يشأ الدكتور حسن، يومها، أن يجيب على تساؤلات الحضور، إلا بابتسامة قال لي معها:

= باريس، فرنسا.

(1) المصدر السابق، ص 136.

(2) المصدر نفسه، (السابق)، ص 137.

(3) ينظر: مقال أحمد عبد الحليم عطية عن «الإنسان في الأصولية الجديدة، قراءة في كتاب حسن حنفي» ص 224، من مجلة الوحدة، ع/ 77 - 78 = 1411 هـ = 1991 ف، باريس، فرنسا.

هو أنت كشفت الموضوع؟!

فلما استأذنته أن أكتب عن الكتاب، رجاني ألا أفعل، وقال: «لقد طبعته بحروف صغيرة حتّى لا يستطيع (المشايخ) قراءته...»[1].

ومن تلك الملاحظات الّتي عرضت عليه للنّقاش حولها، تقييم وتلخيص الأستاذ محمّد عمارة لمشروعه بأنّه «محاولة أنسنة الدّين، وتفريغه من محتواه، وذلك بإلغاء ثوابته ومطلقاته ومقدساته من الله إلى النّبوة إلى الرّسالة إلى الوحي إلى الغيب.. إلغاء كلّ ذلك بإعطائها مضامين ومفاهيم إنسانية أرضيّة»[2]. ويستطرد في تعرية مشروعه، مبيّناً بأنّ مطلوبه هو: «علم توحيد بلا إله وبلا عقيدة، وهنا تبرز دلالة اختيار الدّكتور حسن لمشروعه عنواناً هو (من العقيدة إلى الثورة) فالغاية: علم توحيد أرضيّ إنسانيّ، لا علاقة له بالله أو الدّين أو السّماء»[3].

وبهذا، قد يسارع البعض إلى اتّهام الرّجل بالإلحاد، خصوصاً وأنّه يعرّض نفسه لمظنة ذلك في قوله فيما نقل عن الدكتور عمارة: «... فالإلحاد هو التّجديد... هو التّحول من القول إلى العمل، ومن النّظر إلى السّلوك، ومن الفكر إلى الواقع، إنّه وعي بالحاضر، ودرء للأخطار. بل هو المعنى الأصلي للإيمان»[4].

هذا، ولئن أخفق في تأمين دفاع منتصر مقنع بفكره أمام الحقّ الّذي كان يساجله به محاوروه للدلالة على ضعف هذا الفكر، وسهولة تهافته، لكن تبقى عملية عقد حوارات منتظمة معه ذات أهمية لا تنكر، وتتمثّل في أمل التّوصّل يوماً ما إلى إقناعه، وإمكانيّة تجنيده للمشاركة من جانب دعوي في مختلف الحوارات القائمة والممكنة في شتى المجالات الدّينية والفكرية، ومبعث أملنا في هذا الشأن، ناتج من قوله عن نفسه في مقابلة إعلاميّة: «أنا دارس للفلسفة الغربيّة، وأحد المتخصصين بالدّراسات المسيحيّة، وأُستشار كثيراً في نصوص الأناجيل. ويسألني الغربيون هل هذه كلمة صحيحة في الإنجيل أم لا؟ ولي الخبرة والمعرفة

---

(1) محمّد عمارة: «التّراث والتّجديد» ص216، من مجلّة المسلم المعاصر، ع/ 77، س20 = 1416هـ = 1995ف.

(2) المصدر السابق، ص209 – 210.

(3) المصدر نفسه، ص213.

(4) نقلاً عن المصدر نفسه، ص 215.

التي تؤهلني للحكم بأنّ هذه الكلمة قالها المسيح أم لا، والشيء نفسه يتكرّر في التوراة . . . وأنا متخصص أيضاً بالفلسفة المعاصرة، لذلك فأنا أعرف الغرب جداً . . .»[1].

ومن حيث قابليته للحوار، فبالإضافة إلى لقائه الّذي أشير إليه آنفاً، يبدو لي أنّه مؤمن بالحوار، ومشجع على سلوكه، حيث يقول: «وقد كان الحوار شيمة تراثنا القديم حيث كان الحوار يعقد بصفة مستمرة بين الفرق المختلفة، وكان يدلّ على ثقة بالنّفس، وعلى احترام العقل، وعلى حرّية فكر يتمتّع بها الجميع على اختلاف ديانتهم، بهذا المعنى يكون الحوار مجدياً بل ويساعد على الخروج من العزلة الفكرية وعلى تعليم أسلوب الحديث مع الآخرين»[2].

وأيضاً على المستوى الإسلاميّ والدعوي، فهو يرى أنّ الحوار هو الحلّ الأمثل لمواجهة مشكلات التّخلف والضّعف والتّفكير، وهو كذلك المنهج الأقوم لإعلان الخطاب الدّعوي والإقناع به، ولتأكيد ذلك، فقد ختم بحثًا له عن أصول الدّين بتوجيهات ورد فيها قوله: «. . . والمسلمون اليوم في حالة ركود وتخلّف وضعف، لايمكنهم محاربة أهل الملل والنّحل، كما أنّ تقدمهم مرهون بالاطلاع على المذاهب القديمة والمعاصرة، فالأولى عدم تكفير أحد. والدّعوة إلى الإسلام بالبرهان والإعلان عن التّوحيد وإظهار مآثره في حياة المسلمين، فالكلّ بشر، ولكلّ مجتهد حياة وفكر على قدم المساواة مع كلّ فرد آخر. مهمة المسلمين اليوم عدم تكفير أحد، والعودة إلى وحدة الأمّة عن طريق الوحدة الفكرية، وذلك بعقد الحوار بين اتّجاهاتها المختلفة . .»[3]. فهو يدرك جيّداً أنّ بإمكان الحوار توحيد المسلمين.

وفضلاً عن الجوانب النّظرية والتنظيرية لقضية الحوار عنده، فمن ميّزاته أنّ له مقدرة علميّة وعمليّة على مخاطبة العقل الغربي، والنّفاذ إلى أعماقه بإقناعية الفكر الإسلاميّ، ومن أدلّة هذا الطّرح أنّ الجمعيّة العلميّة السويّدية، قد طلبت منه ذات مرة في إطار حملتها العلمية العالميّة لحماية البيئة من التّلوث، التّقدم ببحث يجيب فيه من منظور إسلاميّ عن

---

(1) «الدّين والتّراث والتجديد في فكر حسن حنفي» ص 136، من مجلّة الوحدة ع / 6، س1، سبق ذكره.

(2) في فكرنا المعاصر، ص95، سبق ذكره.

(3) بحوث في علوم أصول الدّين – أصول الفقه، ص45، سبق ذكره.

سؤال مؤداه هل يمكن أن تساهم الحضارة والثّقافة في حماية البيئة؟. وقد أجاب عليه حنفي بإعداد وتقديم بحثٍ عن مفهوم الطّبيعة في الثّقافة الإسلاميّة، قدر له بسبب جودته العلميّة أن يترْجم إلى عدد من اللغات الأوروبية، فكان من نتائج وأصداء هذا البحث الّذي لّما نطلع عليه، ما صاغه في قوله: «ولأول مرّة تدرك الجمعية بأنّ حضارة ما يمكن أن يكون لها تصوّرها الخاصّ للطّبيعة، تصوّر يحميهامن التّلوث، لأن الطّبيعة بالنّسبة لنا من صنع الله وخلقت للإنسان الّذي عليه أن يحترمها، ويحميها من العوادم، ومن كل ما يسيء لصورتها العامّة وجوهرها...»[1].

ولنا في ضوء قوله هذا، أن نتصوّر: كم يمكن لبحث من هذا النّوع أن يخلّف من تأثير إسلاميّ دعويّ، في شخصيات وهيئات علميّة مرموقة، وفي عالم من أولويات همومه وقضاياه الكبرى، حماية البيئة من التّلوث!!

إذن، بالنّظر إلى قابليته للحوار وإلى ما يتمتع به من قدرات التّأثير العلمي في الآخرين، ففي غاية الحكمة والتّعقل الاستمرار في محاورته، وخصوصاً إذا تأكد وسلّمنا بأنّ ترويجاً إعلامياً نشطاً يجري أو قد جرى لصالحه إلى حد ما كبير[2].

3 - نصر حامد أبو زيد .. وخطاب الشغب والإثارة.

أثار الكاتب المصري نصر حامد أبو زيد بكتابه (نقد الخطاب الدّيني) في أوساط المجتمع المصري وخارجه زوبعة إعلامية هائلة، حيث قوبل بضجّة مواقف ذات أبعاد فكرية وقضائية متجادلة، وذلك لاشتماله على ما سنعرض لبعضها من رؤى ساطحة وانتقادات حادّة، لم يتردد البعض في اعتبارها إنكاراً لما علم من الدّين بالضّرورة.

ومن ثّم أدين فكريّاً وقضائياً: بالتكفير والحيلولة دون ترقيته إلى درجة (أستاذ) والفصل من الجامعة، بالإضافة إلى التّدخل قضائياً بدعوى الحسبة للفصل بينه وبين زوجته على اعتبار أنّها مسلمة وهو مرتد[3]... الخ.

على أنّ بالرّغم من مكانة هذا الكتاب في خطاب نصر حامد كسياق فكريّ طويل

(1) «الدّين والتّراث والثّورة» ص136، من مجلة الوحدة، ع/ 6، س1، سبق ذكره.

(2) ينظر: مدارس الفكر العربيّ الإسلاميّ المعاصر، ص100، سبق ذكره.

(3) ينظر: نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الدّيني، ص22، ط3/ 19995 ف، مكتبة مد بولي، القاهرة.

ومتسلسل، إلا أنّه ليس بدعاً على الأقل في التّعبير عن منهجه العام، وعن منطلق وغاية نضاله الفكريّ الّذي ظل يكرس له مشروع حياته العلميّة، حيث إنّه في كتابه (فلسفة التّأويل. . . دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين بن عربي) وهو فيما أظّن من باكورة أعماله العلميّة، استناداً إلى خلوّ قائمة مصادره من الإشارة إلى أعماله الأخرى ما عدا كتاب ومقالٍ يعلن في هذا الكتاب بما لا لبس فيه، ويحدّد في غاية الوضوح ما ينوي القيام به من مشروع نقدي شامل لكافة جوانب التّراث الإسلاميّ، إذ كتب يمهد له بقوله: «والحلم الّذي يسعى الباحث لتحقيقه هو إعادة النّظر في تراثنا الدّيني بكل جوانبه، من خلال منظور علاقة المفسر بالنّصّ، وما تثيره هذه العلاقة من معضلاتٍ على المستوى الوجودي والمعرفيّ على السّواء، والآفاق الّتي يمكن أن يفتحها لنا هذا المنظور ثرية ومتنّوعة، ويمكن أن تضيء لنا كثيراً من الجوانب الّتي ما تزال مجهولة في التراث، بل لا أكون مبالغاً إذا قلت إنّها يمكن أن تصحّح لنا كثيراً من الأفكار الشائعة والمستقرة في تراثنا الدّيني على وجه الخصوص»[1].

ومن هنا راح أبو زيد يؤطّر قراءته للتّراث، وينظم عناصر نقده المعرفيّ له في سياق العلمانيّة، ظنّاً منه بأنّ «العلمانيّة ليست بالضرورة مضادّة للعقيدة بل إنّ الإسلام هو الدّين العلمانيّ بامتياز لأنّه لا يعرف سلطة الكهنوت، ولأنّه . . . يمثل بداية تحرير العقل لتأمل العالم والإنسان أي الطبيعة والمجتمع، واكتشاف قوانينها»[2]. ويفهم من قوله هذا الاعتماد الكلّيّ على العقل للوصول عن طريق التّفكير المجرد إلى ما يفيد علماً بقوانين الطبيعة، وينظم حركة المجتمع البشري المتجدّدة، ويضبط علاقاته الاجتماعيّة بقوانين وضعية خارج إطار الوحي وتوجيهاته، فقط وفق محدّدات المصالح الدّنيويّة، وعوامل النّهضة المادّية، والحرّية الفكرية.

وعلى هذا، فإنّنا لذلك لا نجد حدّاً لشطحاته الّتي يتردّد غالباً في الإفصاح عنها، ولكنّه يرسم مسارها منتقداً الخطاب الدّيني بقوله: «وهكذا تتبدّد واقعية الإسلام كما يطرحها الخطاب الدّيني ذاته، ناهيك بالعلاقة الجدليّة الّتي يكشف عنها التّاريخ بين الإسلام والواقع منذ اللّحظة الأولى لنزول الوحي. وينتهي الخطاب الدّيني بعزل الإسلام عن الواقع

(1) نصر حامد أبو يد، فلسفة التّأويل، ص11، ط2/ 1993 م، دار التّنوير، بيروت، لبنان.

(2) نقد الخطاب الدّيني، ص37 – 38، سبق ذكره.

والتاريخ، مع أن الوحي ومن ثمّ الإسلام واقعة تاريخيّة»[1].

وبيان ذلك عنده في موضع آخر يتضّح في قوله: «آن الأوان لكي نناقش مفهوم العلمانيّة والإسلام معاً وربّما نجد أنّ الإسلام دين علمانيّ لو أحسنا الفهم والتّدبر: تدبر النّصوص والتّاريخ والواقع في الوقت نفسه»[2]. وهذا التّدبر الذي أقدم عليه أبو زيد، ويبدأ به وفق منهجه، أفضى به إلى ما أعرب عنه في أسلوب متلاعب حين قال في معرض التّبرير وفي الدّفاع عن محتوى كتابه (نقد الخطاب الدّينيّ): «ليس ثمّة دعوة للتّحرر من النّصوص، بل من سلطة النّصوص النابعة من شموليتها، وهي الشّمولية الّتي بدأت برفع المصاحف على أسنّة السّيوف، طالبين الاحتكام إلى كتاب الله في صراع اجتماعيّ سياسي. إنّ الدّعوة للتحرّر من سلطة النّصوص ومن مرجعيتها الشّاملة ليست إلا دعوة لإطلاق العقل الإنسانيّ حرّاً يتجادل مع الطبيعة في مجال العلوم الطّبيعية، ويتجادل مع الواقع الاجتماعيّ والإنسانيّ في مجال العلوم الإنسانيّة والفنون والآداب»[3].

وقبل هذا، نجده يسجّل على الشطحي الكبير محمد شحرور انتقاداً لقراءته المعاصرة والغربية للنّصوص الإسلاميّة، وهو مهندس سوريّ !! ما نصّ عليه بقوله: «وقد كان منتظراً من مفكر يصرّ على تاريخيّة التراث أن يدرك أنّ مفهوم الإسلام الشامل مفهوم تراثي تاريخيّ يحتاج إلى الفحص وإعادة النّظر»[4].

وعلى خلفية هذا الرّأي الخاطئ يؤسس أبو زيد دعوته إلى إعادة قراءة النصوص بما يتفق مع طموحاته في مواكبة تطورات العصر والدّلالات، وبما ينفي ما يتحاشاه من مفاهيم تاريخيّة اجتماعيّة، وهو يقول: «إذا كانت اللغة تتطوّر بتطوّر حركة المجتمع والثّقافة فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطوّر دلالات ألفاظها، للتّعبير عن علاقات أكثر تطوّراً، فمن الطبيعي، بل والضروريّ أن يعاد فهم النّصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التّاريخية الاجتماعيّة الأصليّة

---

(1) المصدر السابق، ص 99.

(2) نصر حامد أبو زيد: التّفكير في زمن التّفكير ضدّ الجهل والزّيف والخرافة، ص40، ط2 / 19995ف، مكتبة مدبولي، القاهرة.

(3) المصدر نفسه، ص145 – 146.

(4) نصر حامد أبو زيد: «لماذا طغت التّلفيقية على كثير من مشروعات تجديد الإسلام» ص21، من مجلة الهلال ع10 / س100 –1413هـ = 1991 ف، القاهرة، مصر.

وإحلال المفاهيم المعاصرة، والأكثر إنسانية وتقدّماً، مع ثبات مضمون النّصّ»[1].

وكأمثلة على ذلك يشير أبو زيد إلى قضية ميراث البنات بوضعها في إطار قضيّة المرأة بوجه أعم وحقها في التّحرر والمساواة بالرّجل، ذلك أنّه فيما يقول في هذا الشأن: «ليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي، وإلا انهارت دعوى الصّلاحية لكلّ زمان ومكان من أساسها، واتسعت الفجوة بين الواقع المتحرك المتطوّر وبين النّصوص الّتي يتمسّك الخطاب الدّيني المعاصر بحرفيّتها»[2].

وممّا لإدراكه أهمية وخطورة في خطاب أبي زيد، وهو ما نبه إليه الأستاذ فؤاد كامل في عرضه لكتابه. (مفهوم النّصّ) من أنّه «يقصد بالنّصّ القرآن الّذي يعتبره نصّاً محورياً في تاريخ الثّقافة العربية...»[3].

وعليه تتمثّل خطورة خطابه في قوله بوجود أحكام كثيرة، قد أسقطها التّطوّر التّاريخيّ وألغاها من قضايا تتعلق بفقه الأحوال الشخصيّة، وبموضوعات الحريّة والمساواة المطلقة في الحقوق والواجبات بين النّاس جميعاً[4].

هذا.. ومن شطحاته الّتي لا مخلص من الإدانة بسببها، قوله بما له موارد مماثلة في فكر حسن حنفي، وهو أنّ: «من النّصوص الّتي يجب أن تعتبر دلالاتها من قبيل الشّواهد التّاريخية النّصوص الخاصّة بالسّحر والحسد والجنّ والشّياطين... وإذا كنا ننطلق هنا من حقيقة أنّ النّصوص الدّينية نصوص إنسانية بشريّة لغة وثقافةً، فإنّ إنسانيّة النّبي بكلّ نتائجها من الانتماء إلى عصر وإلى ثقافة وإلى واقع لا تحتاج لإثبات... وليس ورود كلمة (الحسد) في النّصّ الدّينيّ دليلاً على وجودها الفعْلي الحقيقي. بل هو دليل على وجودها في الثّقافة مفهوماً ذهنياً»[5].

ولا شك في أنّه بآراء كهذا، يثير عند الآخرين ريبة في معتقده الدّيني، ويغريهم

---

(1) نقد الخطاب الدّيني، ص133.

(2) المصدر نفسه، ص135.

(3) فؤاد كامل: «مفهوم النّصّ، لنصر حامد أبو زيد» ص198، من مجلة العربي، ع/ 412 عام 1993 ف.

(4) ينظر: نقد الخطاب الدّيني، ص 210 - 211.

(5) المصدر نفسه، ص211 - 212.

بالهجوم عليه والطّعن فيه بأسلحة خطيرة، من أهونها أن نقول لـه ولغيره من أمثالـه: «إنّ الثّوابت العقدية والتّشريعيّة ليست موضوعاً للنّقد والمراجعة، إنّها موضوع للبحث والفهم. لا نستطيع أن نسلّم بالمقولات الّتي يدّعيها هؤلاء الكتاب وأمثالهم بالنّسبة إلى ما سموه العقل الإسلاميّ والعقل العربي، إنّ هذه الأعمال النّقدية تنطلق من رؤية فكريّة وحضاريّة خارج إطار الإسلام، حيث إنها تنطلق من مقولات الحداثة الّتي تقوم على رؤية موضوعيّة خالصة للعالم تجرده عن بعده الغيبيّ. وتنطلق من التّركيز على الفردية ومن التّركيز على أنّ الغاية من الحياة غاية دنيوية»[1].

وإذا كانت أنسنة المقدّس من أهمّ ركائز الإطار المعرفيّ العلماني[2]. فتستند هي الأخرى، عند نقاد الفكر الدّيني بمن فيهم أبو زيد، إلى فكرة تاريخانيّة الأحكام والنّصوص الدّينية، وتعني «نفي الخلود عن معاني وأحكام النّصوص الدّينية، والادعاء بأنها نسبيّة لاءمت زمان نزولها، فلما تطوّر الواقع، طويت صفحاتها مع طيّ صفحات التّاريخ، ولقد عممت الوضعيةّ الغربيّة هذه النّزعة التّاريخيّة على كلّ النّصوص الدّينية، . . . دونما تمييز بين الوحي الإلهي وبين الاجتهاد البشري!»[3]. فالتاريخيّة طبقاً للأستاذ محمّد عمارة، في ردّه على كلّ القائلين بها، هي «واردة في فقه الواقع، وليست في ثوابت أحكام الشّريعة، ناهيك عن القواعد والمبادئ والمقاصد الّتي هي المساحة الأعظم في مربعة الإسلام»[4].

وبخصوص منهجه في مشروع نقد التّراث الدّينيّ، فلعلّ اتّجاهه المبكر إلى دراسة موضوع التّأويل، وبخاصّة عند ابن عربي الّذي ما زال يثير الكثير من التّساؤلات والمواقف، هو أمر كفيل ببيان مسلكه المنهجي منذ بداية مشروعه على حين غفلة من الناس، فباسم التّأويل يتخطى الدّكتور أبو زيد كلّ ما اصطلح عليه عند العلماء من

---

(1) في حوار مع الشّيخ محمّد مهدي شمس الدّين حول (أزمة تفعيل الفكر الإسلاميّ) ص28، من كتاب: الفكر الإسلاميّ المعاصر تحرير وحوار، عبد الجبار الرّفاعيّ، ط1/ 1421 هـ - 2000ف، دار الفكر المعاصر بيروت، = دار الفكر، دمشق.

(2) ينظر: ممدوح الشّيخ: الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب، ص27، ط1/ 1420هـ=1999ف، دار البيارق، عمان، الأردن.

(3) «جارودي وتاريخيّة أحكام القرآن الكريم» ص39، من مجلة العربيّ، ع/ 474، عام 1998ف.

(4) المرجع نفسه، ص98.

آليات وضوابط التّأويل الصّحيح والمقبول[1]، والّذي يلزم منه أن يكون «وليد نظر سليم معمّق واجتهاد هادف موفّق، لا يقبل إلا من أولي الألباب الرّاسخين في العلم المتحصنين بالإيمان»[2].

ودونما تسلّح كاف بتلك الآليات والضّوابط العلميّة لعملية التّأويل، يغامر الدّكتور أبو زيد بخوض لجّته، فقط مستعيناً بما يعرف كآليّة منهجيّة بالهرمنيوطيقا الّتي يحدّد لنا مهّمتها بقوله: «القضيّة الأساسية الّتي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدّرس هي معضلة تفسير النّصّ بشكل عام سواء كان هذا النّصّ نصّاً تاريخيّاً أم نصّاً دينياً، أم نصّاً أدبياً والأسئلة الّتي تحاول الإجابة عليها – من ثمّ – أسئلة كثيرة معقدة ومتشابكة حول طبيعة النّصّ وعلاقته بالتّراث والتّقاليد من جهة، وعلاقته بمؤلّفه من جهة أخرى، والأهم من ذلك أنها تركز اهتمامها بشكل لافت على علاقة المفسر – أو الناقد في حالة النصّ الأدبي – بالنّص هذا التركيز على علاقة المفسّر بالنّصّ هو نقطة البدء والقضية الملحة عند فلاسفة الهرمنيوطيقا»[3]. وهذا ما يعني في حقيقته إسقاط هوى النّفس على النّصّ، وتوجيهه وفق إرادة المفسّر بغض النّظر عن مدى احتمال دلالته الصّحيحة أو المناسبة لذلك، ولهذا ينتقد البعض ومنهم الأستاذ حميد سليم، سالكي هذا المنهج كنصر حامد وغيره منبّهاً إلى صنيعهم الخاطئ بقوله: «لقد افتتن كثير من الدارسين المحدثين بهذه المناهج الهرمنيوطقية، وحرصوا على توظيف أدواتها وآلياتها في الثقافة الإسلاميّة، بل ذهب بعضهم كنصر حامد أبو زيد وحسن حنفي إلى تطبيق هذه المفاهيم على النّصّ القرآني ظنّاً منهم أنها مناهج علميّة قوامها العقل»[4]. وكفى بما عنون به أبو زيد نفسه مقاله «الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النّصّ» دلالة على إشكال هذا المنهج ومزاجيّته، وربّما تأكيداً لهذا، يقول أحد الباحثين: «فقد صار اليوم من الحقائق المتفق عليها عند الألسنيين أنّ النّصّ لا يحتوي من المعاني إلا ما يضفيه عليه القارئ، وأنّ تلك المعاني ليست اعتباطية، بل هي ثمرة التّفاعل بين ثلاثة عناصر رئيسة هي النّصّ ذاته، والمجتمع بظروفه التّاريخية الّتي هي

---

(1) إبراهيم بن حسن بن سالم: قضية في التّأويل القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، ج1/ 134–136، ط8، س، 1413هـ=1993ف، دار قتيبة، دمشق=بيروت.

(2) المرجع السّابق، ج1/ 76.

(3) نصر حامد أبو زيد: «الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النّصّ» ص141، من مجلّة، فصول، مج1، ع3، عام 1401هـ=1981ف، القاهرة، مصر.

(4) حميد سليم: الهرمنيوطيقا والنّصّ القرآنيّ... نقد وتجريح، ص19 – 20 ن ط/ دار البيارق، د. م. ت.

في توازن غير قار، والقارئ بشخصيته المتميزة وموروثه الدّلالي»[1]. ولكن مع هذا كله، نقف بجانب من يرى إمكانية الاستفادة من علوم اللّغة، كالألسنيات الحديثة، في قراءة وفهم النّصوص الدّينية، إذا ما تبين عدم تعارضها لمعطيات اللّغة، ولسياق التنزيل وعموم مقاصده[2]. بل يحسن في عصرنا هذا إدراج علوم اللّغة الحديثة في قائمة آليات الاجتهاد والتأويل، للاستئناس بها والإفادة منها.

على أنّ هذا، لا يعني تأييد نصر حامد في قوله: «لعلّنا الآن أصبحنا في موقف يسمح لنا بالقول بأن النّصّوص الدّينية نصوص لغوية شأنها شأن أيّ نصوص أخرى في الثّقافة، وأنّ أصلها الإلهي لا يعني أنّها في درسها وتحليلها تحتاج لمنهجيات ذات طبيعة خاصّة تتناسب مع طبيعتها الإلهية الخاصّة»[3].

بل، فما يغيب عن بال الدّكتور نصر حامد في هذا المقام، مما لابدّ حقاً من تنبيهه إليه، هو أنّه: «ليس القرآن من الكتب البشرية الّتي يحيط أيّ إنسان بمحتوياتها، ويتعرف أغراض مؤلّفيها ومقاصدهم بمجرّد ذكائه وفطنته وعلمه، بل إنّه يحتاج للعلم بمقاصد الله عز وجلّ إلى مرضاته وإعانته، فإذا تكبد الإنسان للحصول على مرضاته المشاق في سبيله، وعمل على طهارة قلبه وتزكية نفسه، وتحسين أخلاقه، تقبل عليه رحمة الله، ويدنو منه فيضه، ويشرح له صدره، ويعطيه الحكمة والعلم»[4].

وهكذا ننتهي معه إلى تأكيد أنّ ما ينتجه هو خطاب شغب وإثارة، أي جدل وسجال. وذلك بشهادة الأستاذة: راوية العظيم، الّتي عملت مسؤولة نشر في مكتبة مدبولي المعروفة بنشر كتب أبي زيد، حيث قد صورته بدقة، وهي تقول: «إنّ نصر حامد أبو زيد هو من أخرج نفسه من سياق الباحث الموضوعيّ، إلى سياق الكاتب الملاكم، الباحث عن خصومات خطرة . . . إنّ نصر حامد أبو زيد كمن يقود سيّارة، ولا يكاد يكفّ عن التلفّت

---

(1) الفكر الإسلاميّ في الرّد على النّصارى، ص252، سبق ذكره.

(2) السّيد محمّد حسين فضل الله: «الاجتهاد، وإمكانيات التجديد في منهج التّفكير» ص65، وينظر: ص70، من مجلة المنطلق، ع111، سبق ذكره.

(3) نقد الخطاب الدّيني، ص206، سبق ذكره.

(4) عمر يوسف حمزة: معالم لفهم القرآن الكريم، ص 44 – 45، ط1 / 1998 ف، مركز الكتاب للنّشر، القاهرة، مصر.

يمنة ويسرة، يهجو هذا يلاسن ذاك بأنّهم لا يلتزمون أصول القيادة السّليمة، وينسى أن ينظر غايته الأساسية، وقائد سيّارة كهذا لا بدّ أن يرتطم بغيره»[1] . . . وتواصل الأستاذ راوية مفصّلة في شأنه، بما يعرّي حقيقة دوافعه المادية والإعلاميّة من وراء كلّ ما يقوم به من مغامرات مميتة. وفي معنى هذا جاء قولها: «. . . وأبو زيد إما أن تكون لديه رغبة قويّة في الانتحار أو أنّه – إذا ما أسأنا الظنّ – استحلى اللّعبة الإعلامية، التي قفزت باسمه من دائرة ضيّقة من اهتمامات الباحثين (وهي دائرة اللسانيّات الحديثة، وقراءة التّراث، وأمثاله كثر في العالم العربي) إلى نجم ثقافي، تتوالى عنه المقالات والتّحقيقات، خاصّة بعد حرمانه من التّرقية الأكاديميّة، ثمّ الدّعوة التي رفعت عليه، للتّفريق بينه وبين زوجته، وقد عادت عليه هذه الفرقعة الإعلامية بالفائدة، إذ إنّ كتبه الآن تباع، وتنفد من المكتبات . . »[2].

فهو إذن، إذ يخاطر بنفسه بالدّفع بها في مهالك التّجديد والتّأويل للفكر الدّيني ونصوصه، أجده يزجّ بنفسه في معركة لا قبل له بمواجهتها، إذ هي أكبر وأخطر ممّا تحتمله قدراته الدّفاعية، ولا سيّما حين تصوّب إليه سهام الرّدة والتّكفير، وتطلق نحوه إدانات شديدة بتهم يمكن تلخيصها فيما يلي:

1 – إنكار مبدأ أنّ الله تعالى هو خالق كلّ شيء وإنكار الغيب والهجوم عليه.

2 – الهجوم على القرآن الكريم، وإنكار مصدره الإلهي، وشدة العداوة لنصوصه، وللسنّة كذلك، والدّعوة إلى رفضها.

3 – الهجوم على الصّحابة رضوان الله عنهم، ونعتهم بصفات غير لائقة بمقامهم الإسلاميّ الجليل.

4 – الدّفاع عن الماركسيّة والعلمانيّة وعن سلمان رشدي المارق، وروايته الشيطانيّة[3].

وبالمناسبة، يلاحظ ضمن ما هو عجيب من أمر المسلمين، أنّه: «كلّما كان هناك خلاف في الرأي حول مسألة تتصل بالدّين كان من الصّعب على المسلمين أن يناقشوا الأمر في هدوء

---

(1) «مستقبل التنوير في ظلّ أسماء ماركسيّة مرتدة» ص254 – 255، من كتاب العلمانية والممانعة الإسلاميّة، سبق ذكره.

(2) المرجع السابق، ص255.

(3) ينظر: نقد الخطاب الدّينيّ، ص28، سبق ذكره.

ودون انفعال، ودون سباب وتكفير وتخوين، السّر في أنّه قد بات من النّادر أن يصبر مسلم على الاستماع إلى وجهة نظر دينيّة من مسلم يخالفه، وأن يعرض قضيته عرضاً موضوعياً نقدياً. رغم أمر الله إيّانا بالمجادلة فيه بالّتي هي أحسن»[1].

والظّاهر، أنّ الطريقة الّتي قوبلت وأديرت بها قضيّة أبي زيد لم تكن حواريّة على النّحو الفكريّ المطلوب، بل وإنّما تحمّس كلا الطرفين لموقفه، وأخذ كلّ منهما يقع في الآخر بما يخرج أحياناً عن الموضوعيّة العلميّة، فضلاً عن فشل طرفيْها في حسمها عن طريق الحوار الفكريّ الموضوعيّ الهادئ المقنع، ممّا أدّى إلى مرافعات قضائيّة لم يكن فيها خاسر ولا رابح، بقدر ما تحمّل الإسلام وزرها عند الآخرين، وأصيب المسلمون جميعاً بتشويهٍ في سمعتهم، والتّهكم من شجارهم البينيّ، من قبل من يطربون لمثل ذلك، وقد يعملون على تخطيطه، وتأجيجه.

ومن أمثلة تراشق طرفي القضية، قول الدّكتور عبد الصّبور شاهين في تقريره عن نصر حامد، وفكره، وهو من أبرز نقّاد هذا الأخير، وأكبر خصومه: «إنّ الباحث وضع نفسه مرصاداً لكلّ مقوّمات الخطاب الدّينيّ، حتى ولو كلّفه ذلك إنكار البديهيات، أو إنكار ما علم من الدّين بالضّرورة . . . كما أنّ الكتاب كلّه لم يصل إلى أي نتيجة سوى تلك النّغمة النّقدية المسرفة، فهو بحقّ، جدليّة تضرب في جدليّة، لتخرج بجدليّة، تلد جدليّة، تحمل في أحشائها جنيناً جدليّاً، متجادلاً بذاته، إنْ في التّصور أو التّعبير»[2].

وأمّا نصر حامد الّذي يظهر على امتداد كتابيه (نقد الخطاب، والتّفكير في زمن التّكفير) بمظهر من يصرّ على امتلاك الحقيقة، والمنهجيّة العلميّة الصّحيحة، فنجده بدوره يتوغّل في السّخريّة والازدراء بمساجلِيه، إذ يصف أحياناً أحد خصومه من العلماء بالواعظ[3]. وتارة يرمي خصومه بنقد لاذع ونقيض لآداب البحث العلميّ، إذ - على حدّ وصفه - يعانون من «جهل فاجر بلغ به فجره أن يتمسّح بمسوح العلم الكاذبة» وأيضا من آفات عقليّة مستعصيّة[4].

---

(1) حول الدّعوة إلى تطبيق الشريعة، ص197، سبق ذكره.

(2) نقد الخطاب الدّينيّ، ص15.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص85 – 89.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 211 – 130.

كما أنّه تارة أخرى يُقيّمُ في مكابرة وتبجح تقرير الدّكتور شاهين عن كتابه الشهير، بأنّه «عبارة عن بلاغ كاذب واتهامات زائفة ناتجة عن قراءة مغرضة أحياناً للإنتاج، وعن جهل بالمفاهيم والاصطلاحات المستخدمة في أغلب الأحيان»[1].

ولعلّه، من الممكن أن نلتمس عُذراً لأصحاب هذه الرّدود الانفعاليّة الضّعيفة، وهي إلى الشّتائم أقرب من غيرها؛ وذلك بردّها إلى ظروف السّجال القضائي، وما رافقه من إثارة إعلامية هائجة، وخوف الطّرف المتّهم منهما على حياته والدّفاع عنها، قبل أن يتهاون بدمه، وتزهق روحه بجرّة قلم !!

والصّواب، فيما نرى في مثل هذا الأمر وفق قول الدّكتور أحمد شلبي: «إنّه لا يوجد من يملك استعمال كلمة التّكفير، إلا من أعلن صراحة كفره، أما دون ذلك فإنّ سبيل المناقشة الفكريّة هي الطريق الوحيد للإقناع والتحاور. فمن قال لا إله إلا الله ليس لنا أبداً أن نكفره، فاستعمال التّكفير نوع من الإرهاب الفكريّ، نرفضه، علماً أنه ما دام من يحاورنا يستعمل العلم في حججه فيكون الرّدّ عليه بالعلم أيضاً»[2].

وعليه، فيجب التّعامل مع حالات كقضية نصر حامد، بأسلوب حواريّ واع، يختلف عن الأساليب الانفعاليّة الفجّة، إذ لم يعد مجدياً ولا صائباً تكفير كلّ شاطح ومارق، ونفيهم إلى ديار الغرب، لتتوفر لهم فيها ظروف ما كانوا يحلمون بها، فيكبر بها ومن خلالها تأثيرهم، ويعظُم نفوذهم لإحداث نشاط فكريّ ضارّ ومضادّ للإسلام والمسلمين في محيطهم، وربما أيضاً فيما هو أوسع.

وإننا الآن نمرّ بمرحلة دقيقة وحساسة، في تاريخ العمل الإسلاميّ، تجعل من متابعة مثل تلك القضيّة بالمراجعة، والنّقد، والحوار، أمراً مبرّراً بل ضرورياً، وهي ممّا لابدّ له من أن يتم من خلال برنامج للعمل، يضعه ويضبطه أفق واسع للتفكير وجهد صادق ومؤهل للتنفيذ.

ونخلُص من دراستنا هنا لهذه الاتجاهات الفكريّة الشّاطحة، والّتي أثار بعضها في ظرف ما سجالاً فكرياً هزّ سكون المسلمين، وكان له صداه فيما هو أبعد من ميادين حدوثه، إلى أنّ الاختلاف الفكري بين البشر يبقي معطى طبيعياً في العلاقات الإنسانية، وبخاصّة في المسائل

---

(1) التفكير في زمن التّكفير، ص 237.

(2) نقلاً عن كتاب: السّلفيّة بين أهل السنّة والإمامية، ص713، سبق ذكره.

والقضايا الّتي تستند إلى حدٍّ ما إلى الاجتهاد، وللتأويل دور ونصيب في دراستها وفهمها؛ ذلك أنّه على حدّ قول صاحب كتاب (الإمتاع والمؤانسة): «فما دام النّاس على فطر كثيرة، وعادات حسنة وقبيحة، ومناشيء محمودة ومذمومة، وملاحظات قريبة وبعيدة، فلا بدّ من الاختلاف في كلّ ما يختار ويجتنب»[1].

وعلى هذا، فإنّ الاختلاف مع أولئك - المسلمين - الّذين يتّسم خطابهم بطرح مقولات الحداثة على النّمط الغربي، ويتميّز فكرهم بجسارة الدّعوة إلى العلمانيّة السّافرة في حياة ومجتمعات المسلمين، ظاهرة يمكن استيعابها، ومن ثمّ احتواؤها، بالنظر إليها من زاويتين، هما من حيث المنهج والغاية:

فمن جهة منهجهم، فبالإضافة إلى استخدام آليات العلوم اللّغوية والإنسانية الحديثة في قراءة الفكر الإسلاميّ، ودراسة النّصوص الإسلاميّة الأصيلة، يحدّد لنا الأستاذ عبد الرّازق قسوم سماته العامّة في العناصر الآتية على سبيل الإجمال:

1 - التّكوين العقلي الفلسفي.

2 - استخدام المنهج الشّكي إزاء النّصّ الدّينيّ، بما يؤدي بهم إلى نفي قدرته على تنظيم الإنسان.

3 - رفض إضفاء الحداثة على النّصّ الدّينيّ الإسلاميّ.

4 - النّزعة الإنسلاميّة إزاء العقل الغربي الّذي يحظى بمكانة خاصّة وعالية لديهم، كمقياس لكلّ شيء.

5 - مناصبة العداء الشّديد للعاملين في الحقل الدّينيّ.

6 - التّركيز على المبدأ النّقدي الرّافض لنمطيّة المجتمع الإسلامي.

وبتأمّل هذه السّمات، ندرك أنّ هذه الاتجاهات تمثل كياناً منهجيّاً، يستحيل كلّ موضوع معرفي أمامه إلى مجال للتّشكيك والنّقد، وربّما الرّفض، منبتاً عن النظر إلى مصدره وسياقه، وعن كلّ ما قد يترتّب على ذلك دينياً وحضارياً. وغني عن القول عن منهج من

---

(1) أبو حيان التوحيدي: كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج3/ 187، تصحيح: أحمد أمين وآخرين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د. ت.

هذا القبيل بأنّ من طبيعته أن يشوّش على اعتقاد العامّة من المسلمين، ويلوّث عليهم جوّ الاطمئنان إلى عقيدتهم والتمسك بدينهم.

ولذا يقول الدّكتور زقزوق بأن «المعركة معركة فكرية، ولهذه المعركة أدواتها الّتي يجب التسلّح بها. فالخسران في هذه المعركة أشدّ وطأة وأقوى تأثيراً وأعظم فتكاً من خسارة أي معركة حربية أيّاً كان حجمها»[1].

أما من حيث الغاية، فتتمثل في هدف صياغة المجتمعات الإسلامية وفق القوالب الغربية، بالفصل المتعسّف بين العلم والدّين، وبين الوسائل والغايات، والاهتمام بتنمية ذات طابع كمي محض، والتّركيز بدلاً عن القيم الدّينيّة والاجتماعيّة النبيلة، على النزعة الفردية الّتي تخول الإنسان مكانة المركز والمقياس لكلّ شيء. ولهذه الغاية في عمومها، نلاحظ أنّ الأنموذج التّنويري الغربيّ ظاهرة لها حضورها البارز في فكرهم، والاسترشاد بها أمر شائع عندهم، ذلك أنّ الكثير من المتغربين يتصور أنّ الإسلام شأنه شأن المسيحية في ضرورة فصل الدّين عن الحياة لصالح هذه الأخيرة، وأنّ الشّريعة ثابتة، ومتقادمة، ومن ثمّ لا تفي بمتطلبات التّطوّر والحداثة، كما يرومونها، ويروق لهم تحقيقها في أوساط المسلمين.

وفي سبيل الاستنارة بأساليب الحوار الكفيلة بإيقاف هذه الاتّجاهات الفكريّة الشّاطحة عند حدودها، وربما القضاء عليها كلياً أو جزئياً، فإننا - في غياب تجربة ديدات في هذا المجال- إذا عدنا إلى كتب التراث وتجارب الواقع، تطالعنا أمثلة ومواقف مشابهة في أكثر من وجه لما نواجهه الآن، وليس يتيماً أو شاذّاً في هذا الباب، وإن كان مشهوراً، ما قام به الإمام الغزالي في مواجهة التّيارات المنحرفة، وفي مقدّمتها إلى جانب أولئكم الفلاسفة «الذين خاضوا في العلوم النّظرية، فذهبوا فيها شوطاً بعيداً، وانتهوا إلى نتائج لا تتفق مع الدّين، فاستغنوا بها عنه وأصبحوا خطراً على الإسلام، وكانت تصريحاتهم فعلاً تبث القلق والاضطراب بين العوام السّذج حتى صاروا يشكون في صحة معتقدهم، وكانوا قد ظنّوه حقيقة مطلقة ثابتة غير قابلة للنقض والتّغيير»[2]، تقف الفرق الباطنية الّتي كانت تروّج لثقافة «أنه لا بدّ من

(1) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاريّ، ص125، سبق ذكره.

(2) من مقدمة تحقيق: فيكتورشلحت لكتاب الإمام أبي حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ص32ـ 33 ط3/ 1991ف، دار المشرق، بيروت، لبنان.

الرّجوع إلى المعلّم في كلّ الأمور الفقهيّة والنّظرية الجارية، لأن المعلم معصوم عن الغلط دون بقيّة الناس، فلا حاجة إذن إلى الاجتهاد، بل يكفي اللّجوء إليه لتفويض المشاكل المعترضة إليه ثم الاستسلام إلى ما ينتهي إليه رأيه»[1].

وقد وعى الغزالي مهمته على نحو جيّد، فالتزم بأدائها، متصدياً لمقاومتهم بمنهج حواريّ حاسم، بيّن طريقته في تطبيقه مع أهل الجدل وهم عند الغزالي ثالث ثلاثة أصناف من الناس، ولكن مع ذلك يقول الغزالي عن محاوراته معهم: «فإنّي أدعوهم بالتّلطف إلى الحقّ، وأعني بالتلطف أن لا أتعصب عليهم ولا أعنف، ولكن أرفق وأجادل بالأحسن: بذلك أمر الله تعالى رسوله»[2].

وتضاف إلى هذا تلك التجربة الحواريّة المعاصرة والمتميزة، التي جمعت، بتنظيم من الاتحاد الوطني لطلبة سوريّة في العام الدّراسي 1997- 1998ف، بين الشّيخ محمد سعيد رمضان البوطي ممثلاً عن الاتجاه الدّعويّ المتنوّر، وبين الدّكتور طيّب تيزيني كأحد أقطاب الخطاب العلماني، ومن أبرز أركان ورعاة الفكر المادّي الماركسي، في العالم العربي[3]. وكان موضوع هذا اللّقاء الحواريّ الشيّق، والذي قدره البعض: «فاتحة مبكرة لأمر بات ضروريّاً وملحّاً، وهو الحوار بين أطراف السّاحة الفكريّة داخليّاً»[4] يدور حول التحدّيات الّتي تواجه الإسلام في هذا العصر. بعنوان: الإسلام والعصر.. تحديات وآفاق.

وإنّ هذه التجربة بصرف النَظر عن نتائجها بما لها من أثر، هي في واقعها المجرّد ذات أهمية قصوى، إذ تؤسّس لتقليد يراد له فيما يستهدفه هذا البحث، الانتشار، وتواتر السّير عليه، في مواجهة ما يطرأ في الأوساط المسلمة من أفكار شاطحة، ومناهج هدّامة، وذلك باعتباره منهجاً دعوياً متميزاً ومثمراً، درج عليه الشّيخ ديدات في محاوراته مع المسيحيين، ودعا إلى الأخذ به في كافّة المجالات المتاحة والممكنة، على الصعيدين الإسلاميّ والدعويّ على أن يراعى في ذلك تمامه في إطارٍ من الموضوعيّة، من غير انفعالات تشوبه، وأن يصار إلى

(1) المرجع نفسه، ص33.

(2) المرجع نفسه، ص89 90، سبق ذكره.

(3) ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، وطيب تيزيني، الإسلام والعصر تحديات وآفاق، ص16، ط2/ 1420هـ=1999م دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر دمشق.

(4) المرجع نفسه، ص8، من مقدمة المحرر: عبد الواحد علوان.

التّناقد الهادئ البنّاء، والنقد الذاتي الهادف، إذ لا خوف مِنْ وعلى حوارات فكرية راقية، تصبو وتسمو بأطرافها إلى شواطئ وآفاق الحقيقة، ليسترشد الجميع بما هو أصح وأصوب، إذ لا بقاء لسواه كما لا نجاة بغيره.

ويبقى على طرفي هذا الحوار أن يلتزما بحسن إدراك أنّه «إذا كان جامع الإيمان وموحد المؤمنين هو التّصديق بما جاء به الرّسول ﷺ فإن مظلّة هذا الجامع وإطار هذا التّصديق قد اتسع لتعددية أثمرها التّأويل فيما يجب أو يجوز فيه التّأويل، فإذا ما التزم الفرقاء المتأولون بقواعد التّأويل التي قررتها العربيّة والتي لا تخرج عن ثوابت التّصديق الجامع انفسحت أمامهم آفاق التعددية في هذا الإطار الذي يعطي مذاهب الفكر طابعها الإسلامي مع ما بينها من فروق وتعدّدية في التصورات»[1].

أما في حالة ما يجد الخطاب الدعوي تصديه لهذه الاتجاهات الفكرية الشاطحة بمنهج الحوار الفكري المحكم أمراً متعذراً وغير مقبول من الطرف الآخر، فلا مندوحة حينئذ من اللجوء إلى الطريقة التي واجه بها الشيخ ديدات شخصية روائية مارقة، في تجربة دعوية واعية سنختتم بها هذا المبحث، وهي قصة دفاعه عن الإسلام ومقدساته، برده الفكري والإعلامي على المرتزق القلق صاحب عمل روائي مشهور عالمياً بعنوانه، ومجهول نسبياً في مضمونه وبتفاصيله، وهو رواية: الآيات الشيطانية.

4 - أنموذج دعوي في الرد على الشخصيات والكتابات الأدبية المارقة:

ابتلي المسلمون قبل خمس عشرة سنة، أي في عام 1988ف بقضية الكاتب الهندي الأصل سلمان رشدي المولود في مدينة بومباي الهندية في عام 1947م لوالد بهائي مرتد عن الإسلام هو أنيس رشدي.

وكانت البلوى الفاجعة ماثلة في ظهوره للناس بخروجه على المسلمين بروايته المعنونة بالآيات الشيطانية، التي أهدر دمه بسببها، بالنظر إلى أن أهم ما جاء فيها يتلخّص في الآتي:

1 - اتهام الخليل إبراهيم عليه السلام باقتراف جريمة الزنى مع هاجر، وأنه هاجر بها بعيداً لما وضعت ستراً للفضيحة. !!

---

(1) محمد عمارة: الإسلام والتعددية.. الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، ص17 18، ط1، 1418هـ = 1997، دار الرشاد، القاهرة: مصر.

2 – اتهام الرسول محمد ﷺ بأنه كان أحياناً يتلقى آيات من الشيطان . !!

3 – افترى على رسول الله ﷺ وجنى على التاريخ مدعياً أنه لما أقام مسجده الشريف بالمدينة المنورة، أمر بأن يكتب على بابه «هنا تستطيع أن تتناول الخمر». !!

4 – قذف أمهات المؤمنين أزواج رسول الله ﷺ بتهم فاحشة، مما لا يتصوره عاقل خلوق.

5 – وصف الصحابي الجليل سلمان الفارسي بأنه نصاب، وذلك لأنه يكتب الوحي مغلوطاً بغير ما يملى عليه[1].

وكرد فعل متحمس للدفاع عن الحق، والقضاء على الفسق وأسبابه، أصدر الإمام الخميني فتوى يبيح فيها دم سلمان رشدي، محرضا على قتله بجعل مادي ثمين ومغر[2]. ومنذ ذلكم الحين ما يزال الرجل يعيش قلقاً متخفياً، محاطاً بحراسة أمنية مشددة، وقد اضطره هذا الوضع المرهق إلى التصريح بما يمكن اعتباره من قبيل التوبة والاعتذار، مما أورده نصر حامد أبو زيد في سياق البرهنة على ما أسماه بآلية المسارعة إلى التكفير بخطاب الإسلاميين دون قراءة أو تثبت[3]. وذلك فيما ساقه على لسان سلمان رشدي مدافعاً عن نفسه، بقوله: «ليس في الرواية هجوم على الإسلام، ولا تتضمن أي استهزاء بالعقيدة، كما أنها لا تعني توجيه إهانة لأحد، وأنا أشك أن يكون الإمام الخميني أو أحد من المعترضين في إيران قد قرأ الرواية، بل هم في الغالب يستندون في أحكامهم على الرواية إلى العبارات أو الجمل المنتزعة من سياقها . . . وإنه لأمر مخيف أن يكون رد فعل الناس بهذه الدرجة من العنف ضد رواية – مجرد رواية – يتصورون أنها تهدد العقيدة، وتقف ضد التاريخ الإسلامي كله»[4]. وأجد بناء على هذا التبرير والاعتذار أنه من الأولى انطلاقاً من هذا الموقف، أن يناقش في جو هادئ، وأن يدخل معه في حوار كريم يفترض أن يؤدي به إلى إنتاج عمل جديد، ينقض كل رؤاه السابقة، ويمنعه من إعادة نشرها، وربما استرجاع ما قد لايزال منه في الأسواق. على أن من

---

(1) ينظر: سيد حافظ أبو الفتوح: قالوا عن الإسلام. . رسائل إلى سلمان رشدي من كبار مفكري و فلاسفة العالم المسيحي، ص15– 16، مكتبة مد بولي، القاهرة، د.م. ن.

(2) ينظر: (الحقيقة بنت زمانها) ص176– 177، من مجلة الاجتهاد، ع 28 من 7= 1416هـ = 1995م، بيروت.

(3) ينظر: نقد الخطاب الديني، ص57، سبق ذكره.

(4) المصدر السابق، ص74.

حقائق هذه القضية، أنه قد أحاط بظهور الكتاب اهتمام خاص كان له إسهام كبير فيما ناله من شهرة، لم تكن متاحة له لولا هذا الاهتمام الإيراني البالغ، حيث إن «الضجة الكبرى التي ثارت حول هذا الكتاب ليس لها ما يبررها، ولو ترك هذا الرجل، وهذا الكتاب، لمات الرجل ومات الكتاب من أول لحظة . . . وإن كانت الضجة في نظر البعض دليلاً على التضامن وغيرة الشعوب الإسلامية على الإسلام والدفاع عن العقيدة»[1].

وبالرغم من تفاهة الرواية حتى بالمقاييس الأدبية، وذلك لخروجها بما حوته من مغالطات عن حقائق تاريخية موثقة، مع أن مبدأ صدق العمل الروائي مع الواقع شرط، له اعتباره في نقده وتقييمه، إذ أن «الرواية التاريخية والتي تتخذ من التاريخ تكئة لها، أو تقيم بعضاً من شخصياتها الروائية عن شخصيات تاريخية، عليها أن تلتزم، وتخضع في تقييمها على أساس توافقها مع الصدق التاريخي الواقع خارجها»[2] ولكن مع انتهاكها الصارخ لهذا المقياس والشرط الهام، إلا أن ذلك لم يمنع حكومة النمسا - وربما قصد إغاظة المسلمين وإثارتهم - من منح صاحبها المرتزق جائزة الأدب الأوربي لعام 1994ف[3] وإن هذا الإجراء الاستفزازي السخيف من جملة ما يدفع ببعض المسلمين إلى تأكيد اعتقادهم وأيضاً إقناع الآخرين بأن العالم الغربي عدو للإسلام لدود، ومتآمر على العالم الإسلامي، فلذا يصطنع كل وسيلة تؤدي إلى تشويش عقيدة هذا العدو، وتشويه صورته، وإلا فكيف نفسر الحدث: «وقد رأينا كيف استغل الإعلام الغربي تحرك المشاعر الإسلامية تجاه كتاب الآيات الشيطانية رامياً المسلمين بالتّعصّب وضيق الأفق والحد من حرية الفكر الخ، ثم كيف استطاع الإعلام الغربي عن طريق تصوير المشاعر الإسلامية التي دفع إليها المسلمون دفعاً الرفع من نسبة مبيعات هذا الكتاب التافه الذي لا يساوي شيئاً ولا يحدث أثراً لو أن القضية أخذت مساراً آخر . . .»[4].

---

(1) «في حوار مع رئيس الجامعة الإسلامية العالمية بباكستان: حسن حامد حسان» ص50، من مجلة منبر الإسلام، ع/ 12، س47، 1409هـ = 1989ف، القاهرة: مصر.

(2) محمد روميش: «آيات شيطانية والصدق مع الواقع الخارجي والواقع التاريخي» ص69، من مجلة الهلال، ع/ 4 / س96 = 1409هـ = 1989ف، القاهرة.

(3) ينظر: مؤامرة الغرب على الإسلام والمسلمين، ص107 سبق ذكره.

(4) الدكتور محمد الزيادي: انتشار الإسلام، ص9، ط2/ 1415هـ= 1995ف، دار قتيبة، دمشق، سورية.

إذن، فثمة دافع قوي وكبير يقف من وراء كل ذلك، يؤكد القول بعداء العالم الغربي للمسلمين وتآمره عليهم ولعل في الأحداث الجارية الآن ما يشهد لذلك بشكل أوضح، مع كثرة التعليلات والتحليلات التي يخدع بها المسلمون وتخدر بها مشاعرهم من أجل الإعداد لتصويب الضربة القاضية نحوهم جميعاً ما لم يمن عليهم الله برشده وبرحمته، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

ولكن؛ على خلفية هذه النظرية، وهي اليوم سائدة في أوساط المسلمين إلى حد ما، لنا أن نتساءل وبخاصة في قضية سلمان رشدي وأختها، عما دفع بالمسلمين إلى الإيقاع بأنفسهم في هذا الشرك الإعلامي المكيد مع وجود إمكانيات فكرية وأدبية للرد الإعلامي الرادع المقنع؟!!

وربما هذا ما حاول الإجابة عليه من قال: «لم يكن سلمان رشدي مستحقاً لرد علمي يفند سخافاته وتجاوزاته التي اشتمل عليها عمله المسمى (آيات شيطانية). . وذلك لأن الرد الذي يفند أو يصحح، إنما يتجه إلى الأعمال التي تقوم على الرأي أو في أقل تقدير تدعيه، لكن عمل (سلمان رشدي) ليس رأياً أو ادعاءً لرأي، إنما هو سب وتطاول، وفجور وعربدة، فهو أشبه بسكران قد أفرط في الشراب أو مجنون مسه طائف من الشيطان، فإذا هو يطلق لسانه بكل بذيء وقبيح، ويكون من غير المناسب لحالته أن نخاطبه بما يخاطب به الأسوياء الذين فيهم ما يستحق خطاب العقلاء!!»(1).

ولعله، لذات السبب، لم يعن ديدات بمحاولة مقابلة الرجل من أجل مواجهته حوارياً، آخذاً في الاعتبار ما يكتنف ذلك من صعوبات تقرب من حدود المستحيل، ولا سيما وسط ما يحيط به من إجراءات أمنية مركزة، ومن ثم لجأ إلى استخدام وسائل أخرى للكشف عن حقيقته، وتنبيه الناس إلى خبثه وإلى ما خفي عليهم من نيله واستخفافه، ليس بالمسلمين فحسب، وإنما بكافة المعتقدات، والقيم الأخلاقية التي يحرص شرفاء العالم بأسرهم على صيانتها، والتصدي لكل من وما يواجهها بالتهديد.

هذا. . . وقد تهيأ مما قام به ديدات في هذا الخصوص أسلوب مفيد في الخطاب الدعوي المعاصر، مما لابد من الوقوف عنده، بتسجيل أهم عناصره، صدوراً عن كتابه: (شيطانية

---

(1) من تقديم الأستاذ أحمد هيكل لكتاب: رسائل إلى سلمان رشدي، ص11، سبق ذكره.

الآيات الشيطانية، وكيف خدع رشدي الغرب) وذلك فيما يلي ختاماً لهذا المبحث :

. . . فعندما استعر ضجيج الترويج والهجوم الإعلامي على العالم الإسلامي بشأن قضية المارق سلمان رشدي لم يجد ديدات بدأ من الرد والتصويب بالكتابة، وبالمحاضرة معاً، فقام بنشر كتيب يسفه بها رواية الآيات الشيطانية، ويفضح فيها كاتبها، ويبصر مؤيديه إلى حقيقة وخطورة الرواية، بما هم في أغلبهم يجهلونه لعدم اطلاعهم عليها. وللغرض ذاته اتجه إلى العاصمة البريطانية لإقامة محاضرة عامة حول الموضوع، تنويراً للرأي العام المحلي فالعالمي، بما يكفل الدفاع عن الإسلام والمسلمين ويضمن إدانة الجميع لمحتوى الرواية ومنشئها. وبهذا فهو يفتح باب الحوار على كتاب الآيات الشيطانية، وليس معه، إذ بالإضافة إلى الموانع الأمنية، يبدو لي أن الشيخ ديدات يترفع بنفسه ويصونها عن الانحطاط إلى مستوى محاورة شخص وضيع كسلمان رشدي، ومن على شاكلته.

وفي متابعتنا لهذه المحاضرة المشهورة في قاعة ألبرت بمدينة لندن، والتي حضرها حوالي ستة آلاف شخص نخرج بجملة من المعطيات المفيدة نحاول تلخيصها مصنفة في الجوانب الآتية :

1- فمن حيث الإعلام والاستقطاب : فقد واجه ديدات مشكلة امتناع الصحف عن الإعلان لمحاضرته ضد رواية سلمان رشدي، باللجوء إلى الإيهام بأن الموضوع هو (تحد لعمالقة الأدب البريطاني العالمي) فكسب بهذا الإجراء بغيته، ليكشف لغيره أنموذجاً للتعامل الدعوي مع المواقف الحرجة، هو : كيف يمكن للداعية التغلب على بعض المشكلات بالمناورة والحكمة، من أجل الوصول أخيراً إلى المطالب الدعوية الشريفة وإن بتقديم تنازلات شكلية وعرضية ما دام ذلك يضمن الوصول إلى الأهم والأعظم من الأهداف؟[1]. وأيضاً، كيف يجب من منظور دعوي السعي لإعلان الخطاب الإسلامي، والدفاع عن المسلمين، وتبرئة ساحتهم في القضايا ذات الأبعاد الإعلامية الحساسة، باتخاذ كافة السبل والوسائل الكفيلة بذلك، وباختيار أحسن المواقع الملائمة بكل الاعتبارات، لأداء الرسالة الواجبة، وتحقيق الهدف المنشود؟.

2- ومن حيث أسلوب الخطاب : يبدي ديدات احتراماً سابغاً، وتقديراً عالياً للمخاطبين في هذه المحاضرة وغيرها، وهذا بدليل أنه لما أراد - خلافاً لعادته - الخروج عن أسلوبه

---

(1) ينظر : شيطانية الآيات الشيطانية : ص69 - 70 مصدر سابق.

الهادئ الرفيع إلى أسلوب يميل إلى رد الفعل، والمعاقبة بالمثل على نحو لا يخلو من العنف والبذاءة في التعبير بما يعكس مدى الانفعال، ومن ثم رد الفعل، تجاه صنيع سلمان رشدي الشنيع، بالرغم من شدة حرصه على التزام معايير الأدب والوقار في القول والفعل، لم يعمد إلى مفاجأة المخاطبين بهذا الموقف الاستثنائي الجديد، وإنما عمل على إشعارهم به في غير ما مرة، وهو يعتذر إليهم بقوله: «يستحيل تنظيف مربط الخيل دون أن تتلوث الأيدي»[1].

وهذا الأسلوب في الطرح يضفي على الخطاب القدرة على الاستمالة والتأثير، ويكسبه مبررات القسوة في التعبير، كما يلطف من حدة ما به من ألفاظ قاسية ووقحة.

3 - أما من الجانب الفكري الموضوعي: فقد اهتمت المحاضرة بقضية تنبيه رعاة سلمان رشدي، ومن لهم كيد الدعاية بروايته، والإشارة بها، إلى أنهم أيضاً - كالمسلمين وغيرهم - تعرضوا لإساءته البالغة إليهم، وكان لهم منه ما لا يحسدون عليه؛ إذ كال سلمان رشدي أوفر الحظ من الشتم والقذف لكل البريطانيين عموماً، ولرئيسة الوزراء آنذاك، وللملكة على وجه الخصوص، فنال منهم جميعاً، أخلاقياً بأرذل الألفاظ، وأفسخ الأساليب.

وفي هذا السياق يورد الشيخ ديدات أمثلة على الألفاظ الساقطة الوضيعة في رواية الشيطاني الذي ضرب الرقم القياسي فيما يتحفظ الشرفاء من استخدامه ولو على سبيل القلة والضرورة.

وإمعاناً في تعرية سلمان المارق، يعزز ديدات نقده الهادم لوقاحته، بالإشارة إلى الاعتراض الذي قوبلت به روايته من قبل عدد من الشخصيات البارزة في المجتمع الغربي على صعيدي الفكر والدين، مستعرضاً مواقفهم في تشنيع عمل سلمان المارق، ووصفهم إياه بأنه انتهازي وخطر، وأنه ما كان ينبغي للرواية أن تنشر[2].

وعبر دائرتي الفكر والدين، ينتقل ديدات إلى الدائرة السياسية لمناقشة القضية بطريقة عقلانية واضحة الموضوعية، في زحام الضجة الإعلامية، والتذرع الغربي

(1) ينظر: المصدر السابق، ص14.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص22- 26.

بدعوى حقوق الإنسان، وحماية حرية الفكر في حين أن واقعاً مماثلاً سبق وأن واجهته دوائر سياسية في بريطانيا بطرد الجاني، وحظر دخوله إليها، لسبب هو أبسط وأهون بكثير مما اقترفه سلمان المارق[1].

ومن هنا ينتقد ديدات الازدواجية الغربية في التعامل مع القضايا والمواقف المتماثلة، ملقياً بعبء لومه على أولئك الذين تمثلوا موقف المساندة، وتبنوا مهمة دعم وتشجيع رشدي، بتوقيع إمضاءاتهم، ودفع تكاليف النشر الصحفي لبيانهم المؤيد له، وهم مجموعة من الشعراء، والسماسرة، ورجال الفكر والإعلام والصحافة. ويرى الشيخ ديدات أن هذه المساندة الغوغائية تعكس مدى ما أصاب العالم الغربي من فن تمجيد الرذيلة، إذ يبلغ السخف والسفه مداهما، حين تتلى رواية الآيات الشيطانية على الملأ في كل من بريطانيا وأمريكا بانتظام كانتظام المواظبة على أداء طقوس وشعائر دينية مقدسة[2].

وقد ترتب على هذا التأييد والتبجيل للرواية الشيطانية في الغرب إيحاء سلبي وشيطاني استطاع صاحبها أن يمارسه على الناشئة هناك، مما ظهر بوضوح فيما ترجمته الانحرافات، ومظاهر الاغتصاب المتكررة، والتي تعتبر وليست إلا من إفرازات التأثر بهذه الرواية، وغيرها من المؤثرات الشيطانية الساقطة.

ولإقناع أهل الغرب بصحة ما يقوله عن الرواية الشيطانية، ولتجنيدهم أيضاً لمواجهتها، أو الإعراض عنها يحاول ديدات تتبع موارد ما يخص غير المسلمين في الرواية من أقوال فاحشة ماجنة، وألفاظ بذيئة جارحة، متعمداً قدر الإمكان إغفال الحديث عن المواطن الخاصة بالمسلمين فيها. ومؤدى هذا الأسلوب الحكيم من أساليب محاربة الدعايات الشائعة، هو الوصول بالمخاطبين ومعهم إلى الإثبات والتأكد من أن الرواية الشيطانية تشهير وامتهان للإنسان أي إنسان، وهتك لكرامته، ونيل وطعن في كل ما يمت إلى القيم والأخلاق بصلة، إنها حقيقة لسبة خارقة لحرمة الناس جميعاً بوقاحة سافرة لا منتهى لها[3].

ومن هذا المنطلق نلاحظ أن ديدات يعنى بتحسيس كل من الرجال والنساء، مشارقة

(1) ينظر: المصدر السابق، ص28، 42.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص47 – 48.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص45 – 58، 82.

ومغاربة، متدينين وعلمانيين، وغيرهم، بما يخصهم من تعريضات وشتائم في رواية سلمان المارق، مما قد يكونون غافلين عنه، والحال أن صاحبها يريد على حد قوله أن«يجري مجابهة نهائية بين مختلف العقائد الدينية الرئيسة في العالم»[1].

ولذا، يتطلع ديدات إلى استقطاب وحشد قطاعات واسعة وعريضة من كل الناس لتأييد رسالته الرامية إلى إدانة رشدي، والتصدي لروايته التي يدعو ديدات في ختام محاضرته إلى مواجهتها بقوله: «أيها الاخوة والأخوات الأعزاء: إن الآثار السيئة الناجمة عن كتاب الآيات الشيطانية لهذا الشيطان المدعو سلمان رشدي آثار بعيدة المدى، وهي أكبر من أن يتصدى لها شخص واحد . . .»[2].

وإني أعتقد أن خطاباً يدور في هذا الإطار، ويوجه إلى حضور في هذا الحجم كمّاً ونوعاً، له أهميته وتأثيره، وخصوصاً إذا أخذنا في الاعتبار قلة وضيق فرص القراءة في خضم الحياة المادية الطاحنة، بما يعني أن شخصاً واحداً فقط من بين ستة آلاف حاضر، قد لبى طلب ديدات برفع اليد للإشارة إلى قراءة صاحبها للرواية الشيطانية، وذلك بالرغم من أن مؤلفها قد تلقى ثمانمائة ألف دولار مقابل حق النشر[3]!!، أما الباقون فلم يتعد علمهم بالرواية، وموقفهم من قضيتها عتبة ما أوحت به وسائل الإعلام، وروجت له ضد المسلمين. ومن هنا يأتي ديدات بخطابه المضاد، لمحو الظلال القاتمة، وإحلال الحقيقة محلها بوضوح، وإتقان.

ليتضح للجميع أن الهدف من تأليف الرواية كما يقول الأستاذ الجوهري: «هو الإساءة إلى الدين الإسلامي، والإساءة إلى نبي الإسلام، عليه الصلاة والسلام، والإساءة إلى صحابة نبي الإسلام، رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين، ولم ينج من إساءة خيال سلمان إنس أو ملاك أو جان، حتى جبريل، الروح الأمين، حوله إلى شيطان . . وزعموا أن هذه التخيلات المريضة هي أعظم رؤيا ارتآها فنان منذ بدء الزمان حتى نهاية القرن العشرين»[4].

4 - الإشادة ببعض المواقف الشريفة حيال مصادرة الرواية الشيطانية: في إطار حملته الدعوية

(1) نقلاً عن المصدر السابق، ص83.

(2) المصدر نفسه، ص- 84.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص20.

(4) من تعقيب المترجم للمصدر نفسه، ص103.

ضد الرواية الشيطانية وفي نطاق التشجيع والاستقطاب خصوصاً، تقدم ديدات بالشكر إلى حكومة الهند لاتخاذها المبكر قرار حظر تداول الكتاب في بلادها، وقال في خطاب مفعم بالسعادة والارتياح: «إنني أهنئ رئيس وزراء الهند لتصرفه الحكيم . . » إن الكتاب الشيطاني لم يكن ليجرح رعاياه المسلمين في الهند، ولكنه كان سيجرح مشاعر أصحاب الديانات الهندية الأخرى المتعددة في الهند . . إن رشدي لم يستثن أحداً[1].

وكذلك أيضاً حكومة جنوب إفريقيا، إذ ضربت بحظر على تداول الكتاب ومنعت كذلك المؤلف من دخول البلاد بطرده من أحد مطاراتها، وكان هذا الموقف مبنيّاً على الدور الذي قام به ديدات نفسه إذ قدم صفحات من الرواية إلى سلطات بلاده، واقترح عليهم ما تحقق بشأن كل من الكتاب والكاتب[2].

والظاهر فيما يقال، أن هيئات علمية إسلامية اتصلت بالسلطات البريطانية للتصرف العادل حيال الكتاب، ولكنها لم تستجب بدعوى أن المؤلف لم يستخدم صراحة اسم النبي عليه الصلاة والسلام فيما كتبه[3].

وإني لا أدري كيف بلغت الغفلة والبلادة ببعض الناس في تلك البلاد إلى حد أنهم لا وعي ولا استيعاب لهم إلا بالظاهر من الأقوال. والمصرح به من الأسماء !! فهل يعني هذا، أنه قد تبخرت منهم ينابيع القدرة العلمية والأدبية التي طالما تشدقوا بريادتهم العالمية في مجاريها وميادينها، أم هو تأكيد لاعتقاد بعض المسلمين في عامة أهل الغرب بأن عداءهم للإسلام أبدي ومستكن في النفوس، وأن المؤامرة مبيتة ضد أهله ما بقي الغرب غرباً والمسلمون مسلمين . !!

5 - ثم إنّ موقفه أخيراً من الأساليب الانفعالية التي تعاطى بها المسلمون مع قضية سلمان المارق، فإن ديدات ينتقدها في جملتها، مسجلاً على المسلمين سلبية الاندفاع للتصدي، بأساليب هي في أغلبها تخدم أعداء الإسلام، وتبعث في نفوسهم الارتياح، إذ توفر لهم المزيد من فرص الطعن، ومن ثم يدعو ديدات إلى

(1) المرجع نفسه، ص 56.
(2) ينظر: المصدر نفسه، ص56 متناً وحاشية . .
(3) ينظر: المصدر نفسه، ص100.

الكف عن المواجهات العاطفية، المتمثلة في أساليب الصراخ والعويل؛ وذلك لكي يتسنى للمسلمين قلب المائدة على وجه المتآمرين بعقلانية ورشد. وفي هذا يقول: «وعلى الرغم من كل ما أشعر به من غضب وأسى ومرارة، فإنني ما زلت أقول أوقفوا الصراخ والعويل! كفوا أيها المسلمون عن مسيرات ومظاهرات الاحتجاج (على كتاب سلمان رشدي) وأوقفوا حرق نسخ منه (تعبيراً عن سخطكم عليه). إن كل علامات الألم والغضب التي نبديها نحن المسلمين تعطي أعداء الإسلام لحظات من السرور، الذي يبعث اللذة من إيلام الآخرين»[1].

وبالرغم من توفر إمكانية تبرير تلك الأساليب، بأنها كانت وليدة ظروف طارئة ومثيرة، فدفع إليها نبل التحمس للعقيدة، وشرف الغيرة عليها، إلا أنها في رأي ديدات لا تشكل مسلكاً سليماً وفعالاً في مواجهة حاسمة لقضية كتلك، إذ توجد بدائل أكثر صرامة، وأجدر بالخطاب الدعوي تبنيها، ومن أهمها اعتماد أسلوب الحوار بنوعيه الخطابي والكتابي، من مباشر وغيره[2].

وما يقول به ديدات هنا، يعتبر توجيهاً دعوياً ذا أهمية مستقبلية في تفادي تكرار ما حدث من أخطاء ارتجالية تتصل بأساليب المواجهة والدفاع، ولا سيما مع العلم بأن ما يقدر بأربعين مسلماً في الهند وباكستان، قد قتلوا - رحمهم الله وتقبلهم - خلال مظاهرات الإدانة، ومسيرات الاستنكار، وفي أثناء عمليات حرق نسخ الرواية الشيطانية[3].

وأخيراً، نخلص من استعراض أهم عناصر خطاب ديدات في هذا الصدد، ومن كل ما سبق في هذا المبحث، إلى تأكيد أن الدعوة إلى الحوار، وإلى الأخذ بكافة الأساليب الفكرية المقنعة ذات فائدة كبرى في تحرير كل من الشاطحين والمارقين من أسر المناهج والنظريات المنحرفة والضالة، إلى سعة الإسلام ورحمته، إذ ليس أجدر بكرامة الإنسان وألزم بالإقناع من النقاش الفكري الجاد بين أطراف تتطلع إلى الحقيقة،

(1) المصدر السابق، ص12، وينظر: ص72، 73، من المصدر نفسه.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 14، 73 - 74. وهو كتاب شيطانية الآيات الشيطانية.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص101، وينظر: أيضا كتاب: نقد الخطاب الديني، ص74 سبق ذكره.

ولا تتردد في قبولها طالما انكشفت لها، وتأكدت من صحتها، فبأساليب مخاطبة العقل، وطرق إقناعه يتبدد ما يعلق عادة بالنفوس ضد مخالفيها من جفوة، ومفاصلة، ومن دواعي الاتهام النفسية بالكفر، والردة، والفسق ونحوها.

إذن، فيتعين دعوياً الانتقال من المواقف الانفعالية، إلى مقامات المحاورات الفكرية الناضجة التي تتضح فيها مكانة مخاطبة العقل، وفاعلية القدرة على الإقناع .

وإذا كان الخطاب الدعوي في هذا المجال يواجه على الساحة الإسلامية وخارجها أبطالاً بلا قضية، وفرساناً بلا معركة، همهم الضرب في حديد بارد، أو النفخ في رماد خامد، فيجب في معمعة المناوشات الفكرية، وفي خضم الحمية الدينية الصادقة، ألا يتلاشى الوعي بما ذكر به الأستاذ رضوان السيد في إطار البعث والتمكين لثقافة الجدل وثقافة الحياة؛ من أنه قد «عاشت النخب المتجادلة بعضها مع بعض عبر العصور في الحواضر الإسلامية وأنتجت علمياً وثقافياً وفلسفياً تراثاً سمته الرئيسة الإصغاء لمتطلبات الحقيقة العلمية والمزاملة وتسليم الأطراف بحق الجميع في الاستقرار والاستمرار»[1] .

أما بالنسبة لخطاباتهم وأدبياتهم فسرعان ما تلحقها صهوة الموت، ويدركها التهافت دون أن تنطلي على أحد، وذلك بمجرد توظيف خطاب دعوي معاصر، يتسم بالفاعلية والمرونة، ولا يضيق بأي فكر سليم وإن كان جديداً، كما لا يتعصب لأي فكر قديم، ما لم يكن صحيحاً[2] .

وسوف ينحسم الصراع القائم الآن في العالم الإسلامي بين الخطابات المتنافرة، لصالح الخطاب الأكثر أهمية وأصالة، وله في وعي ونفس الأمة جذوره الممتدة، وفاعليته الحيوية المتجددة .

على أن كل ما يطمح إليه هذا المبحث هو أن يوفق للإسهام في التهيئة لذلك، بفتح أبواب تناظر فكري حكيم وحاسم بين الخطاب الدعوي وغيره، بما يقضي على ظواهر

(1) "ثقافة الجدل وثقافة الحياة" ص12، من مجلة الاجتهاد، ع/ 28، سبق ذكره.

(2) ينظر: مدارس الفكر العربي والإسلامي المعاصر، ص84، سبق ذكره.

التلاعن، وأعراض التشاحن، ويهيء لمناخ التقارب، وفرص الإقناع والاقتناع.

والواقع، أني أدرك أن هذا الأمر - كغيره من قضايا ومجالات هذا المبحث - موضوع بحث خاص ومستقل، ولعلي - أو غيري - أجد القدرة على تحقيقه في يوم ما، إن شاء الله تعالى، ولكن قبل ذلك يحسن في هذه الرحلة العلمية الطويلة توجيه سفينة هذه الرسالة إلى أن ترسو عند شاطئ مبحثها الأخير، وهو (مجال) آخر، موضوعه: الحوار بين الخطاب الدعوي والفكر المادي الإلحادي.



المبحث الثالث

الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي

ختامًا لكل ما تقدم من مجالات مقترحة باعتبارها ممكنة لتطبيق المنهج الديداتي، وأيضاً تتمة لهذه الدراسة في موضوع الحوار الدعوي، يبرز الفكر المادي الإلحادي متميزاً بأهمية خاصة، حيث يفرض نفسه بإلحاح شديد في عالمنا المعاصر، ويقف أمام كل خطاب ديني أو قيمة روحية، في مواجهة، لا نجد للشيخ ديدات - وهو كما قيل داعية العصر - مبرراً في الإعراض عنها، بالرغم من وجود إشارة منهجية عنده بشأن عرض ناجح ومقنع للخطاب الدعوي على المشتغلين في مجال العلوم الكونية والتجريبية، مما سنقف عنده في حينه من خلال هذا المبحث.

على أن طرح هذه القضية، من منطلق البحث في المنهجية الدعوية المؤثرة، لا تعني توجه إرادة الدارس لمعالجة مشكلة الفكر المادي الإلحادي بصورة عامة، وفي مختلف الظروف زماناً ومكاناً. فذلك شأن علمي آخر، له سعته وأهله، بل وإنما يهمنا من الأمر ما يتصل منه بموضوعنا هذا، وبخاصة فيما يدخل ضمن المجالات التطبيقية الممكنة لمنهج الشيخ ديدات .

والإلحاد كأي ظاهرة فكرية فردية كانت أو اجتماعية، لا يمكن التعامل معها إيجاباً أو سلباً دون التعرف على ماهيتها، واستكشاف طبيعتها، وأسبابها، ومرتكزاتها، وتاريخها. . . إلخ، للوصول إلى ما يضمن بلوغ الهدف المتوخى من وراء التعامل مع تلك الظاهرة.

ومن هنا، يعرف الإلحاد بأنه في اللغة «الميل والعدول عن الشيء، والإلحاد في الدين، الميل عن الدين الحق. وهو أقسام، فقد يكون ذلك عن طريق الشرك وإعطاء خصائص الألوهية لغير الله عز وجل، أو بإشراك آلهة أخرى مزعومة معه سبحانه وتعالى، وقد يكون الإلحاد بإنكار وجود الله تعالى»[1]. والظاهر أن هذا المعنى الأخير هو أكثر شيوعاً؛ لاستقرار العرف عليه. وهو الذي أشار إليه وإلى تاريخ ظهوره الأستاذ أنور الجندي حين قال: «الإلحاد في التعبير الغربي هو نفي وجود الخالق المبدع للكائنات،

---

(1) الموسوعة العربية العالمية، ج 2/ 528، ط 2/ 1419هـ = 1999م الرياض - السعودية.

وهو تعبير عن نفي وجود الله، والإلحاد ضد الإيمان، وقد بدأ الإلحاد في القرن السابع قبل الميلاد على يد الفيلسوف طاليس، وتتلمذ له كثيرون وكان مرماهم جميعاً التدليل على قيام الوجود بنفسه مستغنياً بقوته الذاتية عن مدبر حكيم فوق عالم المادة، وقد دارت بين الإلحاد والإيمان منذ ذلك الوقت وإلى اليوم معارك متعددة»[1].

وبحسب هذا المفهوم، فإن الإلحاد يتضمن نفي النبوة والكتب المنزلة، والحياة بعد الموت، بما فيها من حساب وجزاء.

وعن تلك المعارك التي لا تزال دائرة بين الإلحاد والإيمان، فقد كانت تشهد وطيساً حامياً في الظروف التي يتشجع فيها الملحدون على مهاجمة الدين بدعوى وضعيته، وأن الأديان في تاريخ البشرية إن هي إلا ظواهر عارضة، نشأت نتيجة خرافات وأوهام لا يقوم على صحتها دليل علمي.

وعلى إثر ذلك وتبعاً له، احتدم صراع عنيف في أوروبا بين العلم والكنيسة خلال القرون الثلاثة الأخيرة، انتهى بانهزام الكنيسة أمام أنصار العلم التجريبي، ومن ثم اتخذ هؤلاء من تلك المساجلات والوقائع ذريعة لإنكار كل ما يمت إلى الدين بصلة أساسية لا غنى عنها في أيّما دين يتضمن فكرة الإيمان بالله[2].

على أن أسباباً فكرية عززت من حدة هذا الصراع بين الجانبين، ولا سيما عندما اتخذ أتباع العالم الطبيعي دارون[3] من نظريته في أصل الأنواع، وفكرة النشوء والارتقاء مسوغات علمية للتشكيك في حقائق الدين. والقول بأن الإنسان وليد المصادفة البحتة، ولا وجود لخالق لهذا الكون وما فيه يتصف بأنه واجب الوجود[4].

---

(1) الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، ص 212، دار الاعتصام، د، م، ن.

(2) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، ج 2/ 528، سبق ذكره.

(3) دارون: عالم حيوان إنجليزي (1809- 1882م) اشتهر خصوصاً بمذهب التطور، وقد أثارت أفكاره حملة رجال الدين وأصحاب النزعة الروحية ضده، ينظر: موسوعة الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوي، ج1/ 473-474 ط1 / 1984م المؤسسة العربية للدراسات، بيروت.

(4) ينظر: الشبهات والأخطاء الشائعة، ص 136، 214، سبق ذكره.

وقد ترتب على استفحال ظاهرة الإلحاد في عالم العصر الحديث باستنادها إلى الفلسفة المادية هيجان موجة الإباحية، وانغراق الملحدين وأتباعهم في حضيض نزعات بهيمية تبتذل المقدسات، وتهدد كافة القيم العليا، التي لا بد منها؛ لكي تستقيم الحياة، ويهنأ الإنسان بكرامته، وليمارس وظيفته الحضارية السامية في هذا الوجود.

ولذا كتب أحد الأساتذة عن شيوع ظاهرة الإلحاد في هذا العصر من جانب، وضرورة مواجهته من جانب آخر، يقول: «ولا أعرف عصراً انتشر فيه الإلحاد، وكثرت وسائله، وتنوعت كهذا العصر . . . وعلينا أن نبذل كل جهد مخلص، ونسلك كل طريق من شأنه أن يقنع أو يفحم . . هذا هو الأهم والأساس في هذا الزمن العصيب الغريب»[1].

لا شك، في أنه ظاهرة للعيان ما يجتاح عالم اليوم من تيار مادي عارم، من شأنه إن استمر بالرغم من ظهور ملامح إشراقات روحية متنامية في أوساط الشعوب أن يعرض الحياة الإنسانية لمخاطر نفسية وسلوكية رهيبة، وتدهور جسيم للأخلاق والقيم الفردية والاجتماعية. ومن هنا يعتقد البعض وهم على صواب في ذلك بأن التحديات الراهنة بما في مقدمتها تحدي الفكر المادي الإلحادي، هي أعمق وأشمل من جميع التحديات التي واجهها الإسلام من قبل؛ ذلك «أن قاعدة الإسلام الأولية هي الاعتقاد بوجود الله الذي لا يتغير بتغير الزمان والمكان، فهو واحد، وحقيقة واحدة لا يأتيها الباطل من قريب أو بعيد، وكل ما حولنا اليوم يتحدى هذه الحقيقة، يتحداها بالإنكار أو اللامبالاة، ويتحداها بالنفي أو الاستهزاء، ويتحداها بنقضها أو باعتبارها غير ذات موضوع بالنسبة لما هو عليه الإنسان وما هو صائر إليه»[2].

ولعل من أبرز الشواهد على كبر تحدي الإلحاد المعاصر للمعتقدات الدينية، قولهم: بأن الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر قد ألقى في أيامه دعوة عالمية تحدى بها المؤمنين في كل الأرض بأن يبعثوا إليه للجدال في الله، بمن يختارونه

(1) محمد جواد مغنية: شبهات الملحدين والإجابة عنها، ص8، ط/ 1986م، دار مكتبة الهلال، + دار الجواد بيروت – لبنان.

(2) حسن صعب، الإسلام وتحديات العصر، ص 13، وينظر: أيضاً: ص 11 – 13 من المرجع نفسه، وقد سبق ذكره.

منهم لكفاءته العلمية والحوارية، وعليه تكاليف تنقلاته، ونفقات سكنه، وإقامته، ولكنه مع هذا التحدي الصارخ لم يلق من قبل المعنيين غير الصمت والتجاهل[1]!!

ومن أعراض ومظاهر الفكر المادي الإلحادي الذي طغى في القرن العشرين أكثر من غيره، ما تلخص في قول أحد علماء المسلمين: «حقاً إن الإلحاد قد انتجع من نفوس أهل هذا الجيل مكاناً خصيباً وظهرت طلائعه وكتائبه في كل مكان في دور العلم، في النواحي الأدبية، في المحافل الخاصة، وظهرت في الصحف والمجلات، والمؤلفات الحديثة على أشكال متنوعة وصور مختلفة، ومن وراء هذه القوى المتسلطة عصابة من السوء تمدها بالكفاية والمعونة»[2] وهذا من أجل نشر الفساد في العالم، والتهيئة لاستذلال الشعوب، واستتباعها.

ومن جهته، يستقصي ويستعرض لنا الأستاذ يحيى هاشم منازع الفكر المادي الإلحادي في شتى جوانبه العلمية والبحثية: كمجال الفكر الاجتماعي، وفي قضايا التشريع، وفي تدوين التاريخ، إلى أساليب التربية، فمجالات دراسة الأديان المقارنة، وفي غيرها من البحوث المتعلقة بالإسلاميات تطلعات إلى الفكر المادي الإلحادي، وتتمثل في التشكيك في القراءات، وتقديم القصص القرآني على أنه نوع من الفن الروائي، وفي مواقف إنكار دور السنة في التشريع[3]، إلخ وكل ذلك بدعوى إنكار منهج العلم الحديث لكل ما لا يخضع للحس والتجربة، وأخرى كذوبة ترى في العوامل والدوافع المادية الموجه الرئيس والأساسي لمسيرة التاريخ، ولحركة الحياة، والإنسان والمجتمع .

وإن من أوضح الشواهد على تلك الأعراض التي قد تكون بينة للناس اليوم في عصر الثورة المعلوماتية الهائلة، ما يعاني منه العالم الغربي من حياة مادية جامحة، ومن مظاهر العري، وظواهر الإباحية بلا حدود ولا قيود. وهي سلوكيات ناجمة عن

---

(1) ينظر: شبهات الملحدين والإجابة عنها، ص 10، سبق ذكره.

(2) محمود أبو العيون: "مهمة رجل الدين في الوقت الحاضر" ص 76، من مجلة الهلال، ع 11، من 42 = 1352هـ = 1933م.

(3) ينظر: يحيى هاشم: "منهج جديد لعلم الكلام" ص 544- 556، من مجلة الأزهر، ج 6، س 44= 1972م.

تبعات الثقافة المادية التائهة. والتي جرّت في أحيان كثيرة إلى الإلحاد، مثلما يـؤدي هـو الآخر بمعتنقيه إليها.

وهذا التفاعل بين الظاهرتين، مما يقودنا للبحث في جملة الأسباب التي تولـدت، ونشطت بفعلها النزعات الماديـة. وهـي أمور خمسة كما يلخصها الأستاذ العقاد في العناصر الآتية:

1 - كشف كوبرنيكس لمركز الأرض من المنظومة الشمسية ومن الأجرام السماوية على العموم.

2 - ظهور القوانين الطبيعية التي سميت بالقوانين المادية والآلية.

3 - مذهب النشوء والارتقاء، والمراد به ما سار عليه أتباع دارون مـن بعـده مـن اعتقـاد إلحادي في أصل الأنواع وتطورها.

4 - علم المقارنة بين الأديان والعبادات. وقد ترتب عليه عند البعض إلقـاء نظرة تماثل إلى كافة الأديان على أنها أساطير.

5 - مشكلة الشرّ في العالم، والذي تفاقم في القرن العشرين، جرّاء الحـروب الكبرى، وما نزل بالإنسان خلالهـا مـن مأساة ومعانـاة، فَقَـدَ أحيانـاً بسببها الثقـة في القيم والمبادئ، وتعرض لقلق شديد، أدى به إلى اهتزاز بنية اعتقاده بإله خـالق للكـون مدبر ومنظم له[1].

وبالإضافة إلى هذه الأسباب، نـرى أن للصهيونيـة دوراً مركزياً في إشـاعة ثقافـة الإلحـاد، والانحـلال، في أوسـاط الشعوب والمجتمعـات الإنسـانية؛ تمهيـداً لإحكـام السيطرة عليهـا، في إطـار تحقيـق أهـداف الحركـة الصهيونيـة، وبموجـب مقرراتهـا وطموحاتنا الكبيرة، في استعباد واستغلال شعوب الأرض قاطبة.

كما أن من الأسباب أيضاً أن الإلحاد بمعنى إنكار الألوهية، والذي منشـؤه العـالم

(1) ينظر: عبـاس محمـود العقـاد: عقـائد المفكرين في القرن العشرين، ص 22، منشـورات المكتبـة العصرية صيدا- بيروت. د.ت.

الغربي كان بمثابة موقف متمرّد على أوضاع ومعتقدات كنسية بالية، ولم يكن يواجه ديناً صحيحاً كالإسلام، بل وإنما هو تحد ورفض لديانة صليبية باطلة بمرجعية كنسية فاسدة. ولذا نلاحظ أنه حتى لما ظهر في أوساط المسلمين عناصر معدودة بإلحادها، فقد «اتجه الملحدون في الروح العربية إلى فكرة النبوة والأنبياء وتركوا الألوهية»[1].

وربما كان ذلك بدافع التحلل من القيم الدينية، والتهرب من تكاليف الشرع، كما قرّرته رسالة الإسلام الخاتمة بحسب ما ورد عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، مع العلم بأن هذا الدافع في حد ذاته يشكل عند الدكتور عبد الرحمن بدوي أحد عوامل الإلحاد البارزة، وبخاصة عند من وصفوا بـ «عصبة المجان» من شعراء ما سلف من عصور ودول إسلامية[2].

وفضلا عمّا تتيحه وسائل النقل والاتصال من إمكانيات وفرص الانتشار السريع للأفكار والمعتقدات في عالمنا المعاصر، فمما له أيضاً صلة بأسباب وعوامل امتداد الفكر المادي الإلحادي في هذا العصر، أن الشيخ محمد الغزالي يرى أنه سوف يظل «الإلحاد بخير، ومستقبله إلى ازدهار، ما بقي التظالم يسود العلاقات بين المتدينين، وما بقيت علل القلوب توسع الفجوات بينهم»[3] وهو في هذا الرأي يتفق مع العقاد في الخامس من الأسباب التي وردت معزوة إليه في مطلع الحديث عن أسباب تطور وانتشار الفكر الإلحادي.

وهكذا تبدو لنا خطورة هذا الفكر انطلاقاً من تعريفه، واستناداً إلى أعراضه، وعوامل انتشاره، ومن ثمّ يتحتم على حملة الخطاب الدعوي العمل على مقاومته، والقضاء عليه، وخصوصاً مع علمنا بأن من بين المسلمين اليوم من يدعي ويقول مغالطاً بأن «المؤمن بالمسائل الغيبية كالجنة والنار والآخرة والجن والملائكة لا يعتبر مؤمناً حسب

---

(1) عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص5، ط 2/ 1980م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. وينظر: أيضا كتاب: حسني يونس، الأساطير، المذهب الدهري عند العرب، ص 154، ط 1/ 1404هـ=1984م، دار البيان، مصر.

(2) ينظر: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 163.

(3) محمد الغزالي: "الإلحاد في ازدهار ما بقي التظالم مستمرا" ص 19، مجلة لواء الإسلام، ع 8، س45= 1411هـ = 1990م.

المعايير القرآنية إن هو لم يعمل الصالح، كما أن الكافر ليس الذي يرفض الغيب بل هو الكافر بالقيم الإنسانية والمتعدي على حقوق مواطنيه، ونستنتج من كل هذا أن المجدد في الإيمان والكفر ليس إلا العمل أي الممارسة الاجتماعية»[1]. وقد أبعد صاحب هذا القول النجعة في سراب المغالطة والوهم، فانتهى به التيه إلى نتيجة إلحادية ومردودة، صاغها نصاً في قوله: «ونظراً إلى أن ظروف العصر تتطلب لغة تعبر أكثر عن مصالحنا وأهدافنا وتكون أكثر قوة على كشف هذا الواقع وتحليله فإننا انتهينا إلى عجز مصطلحي الإيمان والكفر عن تحليل واقعنا المعاصر بكل تعقيداته، وضرورة الاستعاضة عنهما بمصطلحات جديدة، لعل الوطني والعميل أو اليساري واليميني أو الرجعي والتقدمي تكون أكثر منهما جذرية وكفاءة في التعبير عن معاني وظروف العصر»[2].

ولعل هذا يكفي دليلاً على مدى انتشار واختراق الفكر الإلحادي لأوساط دينية محضة، مّما يلزم بالسعي الدعوي الواعي لمقاومته فكرياً بالحوار مع مختلف نزعاته وفصائله، ولكن مالسبيل والوسيلة إلى تلك المقاومة المطلوبة بالخطاب الدعوي بمختلف ألوانه، ومدارسه؟.

أولاً: الفكر المادي الإلحادي بين ضرورة المقاومة الدعوية وطرقها:

تستمد عملية المقاومة الدعوية للفكر المادي الإلحادي ضرورتها ومشروعيتها معاً من منطلقين أساسيين: فطري وعلمي، فمن الجانب الفطري انعقد إجماع بحثي لدى دارسي تاريخ الأديان والمقارنة فيما بينها على «أن فكرة التدين فكرة مشاعة لم تخل عنها أمة من الأمم في القديم والحديث، رغم تفاوتهم في مدارج الرّقي ودركات الهمجية. وهكذا ظهر أنها أقدم في المجتمعات من كل حضارة مادية، وأنها لم تقم على خداع الرؤساء وتضليل الدهاة، ولم ترتكز على أسباب طارئة أو ظروف خاصة، بل كانت تعبر عن نزعة أصيلة مشتركة بين الناس»[3].

---

(1) لطفي الوسلاتي: "الإلحاد والإيمان ومتطلبات العصر" ص 95، مجلة الوحدة، ع 13، س 2 = 1406هـ = 1985م باريس.

(2) المرجع نفسه، ص 96.

(3) محمد عبد الله دراز: الدين.. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 82، ط / 1410هـ = 1990م، دار القلم. الكويت.

وبناء على هذا الاعتبار يصل الدكتور دراز من خلال جولاته البحثية المعمقة في قضايا الظاهرة الدينية تاريخًا وماهية ووظيفة، إلى قناعة علميّة مؤدّاها أن «الفكرة الدينية تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها، بل إنه كما صح أن يعرف الإنسان بأنه (حيوان مفكر) أو بأنه (حيوان مدني بطبعه) يسوغ لنا كذلك أن نعرفه بأنه حيوان متدين بفطرته»[1].

ومع ذلك فالتدين محارب من قبل تيارات الإلحاد، وكافة الاتجاهات والحركات المادية، على نحو يتسم بالضراوة والتنظيم المحكم، والمدد الكافي من جهات ومؤسسات ليست لها غاية أشرف وأهم من القضاء على كل فكر أو سلوك ديني، وبخاصة منه؛ ماله سبب يصله بالإسلام!! وبهذا فإن نداء الفطرة الكامن في الأعماق يدعو كل ذي ضمير حيّ إلى التصدي لزوابع الإلحاد، والوقوف المنيع في وجه موجات المادية العاتية.

وأما من المنطلق العلمي، فيعمد الإلحاد الحديث باسم العلم إلى إنكار مبدأ الألوهية في الكون، بدعوى أنه ليس في مكنة كل من العلم والدين إقامة دليل علمي تجريبيّ على وجود الخالق، وعليه يكفي الاستغناء عندهم عن فكرة الإله باكتشاف قوانين الطبيعة، واعتبار الأديان مجرد عوامل تخدير وتلهية للأفراد والجماعات عن شقاء الحياة، فلذا تقبل عليها بشغف بالغ، مع أن الحياة مادة فحسب، ولا وجود لإله خالق للكون[2].

ومما يفند هذا الزعم المتنكر في عباءة العلم الحديث، أن نخبة لا تقل عن ثلاثين شخصاً من العلماء الأمريكيين في مختلف التخصصات العلمية: طبية وطبيعية، وما يتعلق بهما من فروع وشعب متعددة قد جمعت لهم في كتاب: (الله يتجلى في عصر العلم) شهادات موثقة، تؤكد اعتقادهم بوجود إله خالق مدبر ومنظم للكون، وأن الإيمان بالله والالتزام بالدين ضرورة أخلاقية، لا لاستمرارية الحياة فحسب، وإنما أيضاً لسلامتها واستقرارها وتوازنها كذلك.

---

(1) المرجع نفسه ص 98.

(2) ينظر: مقال عبد الفتاح أحمد الفاوي: "قضية الألوهية بين الإيمان والإلحاد" ص 78، من مجلة منبر الإسلام، ع / 7 س 39= 1401هـ = 1981م.

ومن النصوص المعَبرة عن اتجاههم الديني العام، وهي ملء كتاب، قول أحدهم: «إن جميع ما في الكون يشهد على وجود الله سبحانه، ويدل على قدرته وعظمته. وعندما نقوم نحن العلماء بتحليل ظواهر هذا الكون ودراستها حتى باستخدام الطريقة الاستدلالية، فإننا لا نفعل أكثر من ملاحظة آثار أيادي الله وعظمته، ذلك هو الله الذي لا نستطيع أن نصل إليه بالوسائل العلمية المادية وحدها ولكننا نرى آياته في أنفسنا وفي كل ذرة من ذرات هذا الوجود. وليست العلوم إلا دراسة خلق الله وآثار قدرته»[1]. وقد ذهب آخر وهو متخصص في علم الحيوان والحشرات إلى تأكيد فحوى هذا البيان فقال: «لو أن جميع المشتغلين بالعلوم نظروا إلى ما تعطيهم العلوم من أدلة على وجود الخالق بنفس روح الأمانة والبعد عن التحيز الذي ينظرون به إلى نتائج بحوثهم، ولو أنهم حرّروا عقولهم من سلطان التأثر بعواطفهم وانفعالاتهم، فإنهم سوف يسلمون دون شك بوجود الله، وهذا هو الحل الوحيد الذي يفسر الحقائق، فدراسة العلوم بعقل متفتح سوف تقودنا بدون شك إلى إدراك وجود السبب الأول الذي هو الله»[2].

وإذا كان في الناس من يجحد وجود الله عز وجل باسم العلم افتراءً وتضليلاً، فمن كبار أهل العلم الحديث الواصلين إلى الحقيقة من يقرر أن «المشتغل بالعلوم هو أول من يجب عليه التسليم منطقياً بوجود عقل مبدع لا حدود لعلمه أو قدرته، موجود في كل ذرة أو جزئية من جزئيات هذا الكون اللانهائية في تفاصيلها الدقيقة»[3]. وفي معرض الرد على القائلين بوجود الكون مصادفة، وأنه خالق ذاته بذاته، يقول بحاثة أمريكي من علماء الطبيعة: «وإذا سلّمنا بقدرة الكون على خلق نفسه، فإننا بذلك نصف الكون بالألوهية، ومعنى ذلك أن نعترف بوجود إله، ولكننا نعتبره إلها

---

(1) نخبة من العلماء: الله يتجلى في عصر العلم، ص 26، ترجمة: الدمرداش، عبد المجيد سرحان، ط/ دار القلم، بيروت – لبنان.

(2) المصدر السابق، ص 34، وينظر: أيضاً من المصدر نفسه، ص 135.

(3) المصدر نفسه ص 138. ويلاحظ أنه بالرغم من أننا لا نسلم بمصطلحات وإطلاقات من هذا القبيل، حين تصدر صفة في حقّ الله تبارك وتعالى؛ وذلك لاشتباهها بمعان واتجاهات عقدية منحرفة، ولكن مع ذلك يمكن أن نجاري أصحابها انطلاقاً من هذه الأرضية المشتركة، لاستدراجهم إلى مواقع دعوية أصفى إيماناً، وأعمق عقيدة وأخلص توحيداً.

مادياً وروحياً في نفس الوقت. وأنا أفضل أن أؤمن بإله غير مادي خالق لهذا الكون تظهر فيه آياته وتتجلى فيه أياديه، دون أن يكون هذا الكون كفؤاً له»[1].

وحين سئل (ألبرت أينشتين) أكبر عالم كوني في القرن العشرين عن اعتقاده في الله في ضوء البحوث الكونية، أقر الرجل بوجوده تعالى، ولم يزد في استدلاله وتعليله لهذا الإقرار على الإشارة إلى السماء[2].

وهو بهذا يشير على شاكلة الإشارات القرآنية المتعددة إلى واحد من أكبر الآثار الكونية دلالة على وجود الله تعالى، وسعة قدرته، وجمال إبداعه المحكم.

وإذ ليس بوسعنا هنا سوق رأي كل عالم ورد له بيان في كتاب «الله يتجلى في عصر العلم»، الأمر الذي يقتضي الرجوع إلى الكتاب للإفادة منه عن عمق واستيعاب، فحسبنا إرغاماً لأنف الإلحاد، وإفحاماً لمن يتذرع في انتهازية واستغلال بعنوان العلم، ويتظاهر بحمل رايته، إيراد ما أفاد به أحد الضالعين في علوم الطب عندما قال: «. . . وجدت في قراءاتي ومناقشاتي أن معظم من اشتغلوا في ميدان العلوم من العباقرة لم يكونوا ملحدين، ولكن الناس أساءوا نقل أحاديثهم أو أساءوا فهمهم»[3].

وهكذا . . يتضح لنا أنه لا مكان للإلحاد في رحاب العلم الصحيح باختلاف ميادين تخصصه، وأن ثمة بوناً فسيحاً فاصلاً بين منطق العلم وبيئاته، وبين الفكر الإلحادي؛ ذلك أن «العلم الصحيح المستند إلى عقل ومنطق، يؤكد في نفس صاحبه الإيمان بالله وإضافة هذا الوجود وما فيه من أسرار إلى هذا الخالق العظيم . . ولست أدري كيف يقبل عقل متصل بالعلم يعيش سواد ليل أو بياض نهار وفي كيانه ذرة شك في الله رب العالمين»[4].

---

(1) المصدر السابق، ص 47.

(2) ينظر: كتاب: محمد الغزالي: قذائف الحق، ص 204، ط 1/ 1411هـ = 1991م، دار القلم، بيروت + دمشق.

(3) الله يتجلى في عصر العلم، ص 156، سبق ذكره.

(4) عبد الكريم الخطيب: "الإلحاد والملحدون" ص 21، من مجلة منبر الإسلام، ع8 س 15 = 1377هـ =1957م.

وجلاء الأمر وتوافر دلائل لا حصر لها على وجود الخالق عز وجل، يعتبر الأستاذ محمد فريد وجدي (1878- 1954م) أن أكذب الناس على نفسه هو من يزعم أنه ملحد[1]. كما يصف الإلحاد ويقيمه بأنه «أحقر من أن ينتسب إلى العلم أو العقل، أو أن يسمى مذهباً إنسانياً وأقل وأصغر، من أن يهتم بشأنه، بل الإلحاد وهمٌ يلم ببعض العقول المستعدة لهمزات شياطين الوسائس»[2].

ومن هنا يأتي الأستاذ أنور الجندي ليؤسس على صحيح موقف العلماء التجريبيين من قضية وجود الله تبارك وتعالى القول بأن «العلماء العمليين ليسوا هم دعاة الإلحاد وإنما تنطلق دعوى الإلحاد من محيط الفلاسفة، والفلسفة نظرية وافتراض وليست علماً، وهي افتراض يقوم في نفس أصحابه أولاً، ثم تلتمس له الأدلة، وهو قابل للانتقاض والتحول باختلاف العصور والبيئات»[3].

والعجيب في الأمر، إزاء هذه الدعوى المرفوعة ضد فلاسفة العصر أن يشهد الشيخ مصطفى صبري (1286- 1373هـ= 1869- 1954م) بنقيض هذا الحكم، لمن عايشهم من فلاسفة النصف الأول من القرن العشرين والنصف الأخير مما قبله، حيث يقول: «. . . تجد الكثرة الساحقة من الفلاسفة الغربيين مؤمنين بالله، وتجد أقل قليل منهم يؤمنون بالنبوّات، حتى إنهم أغفلوا مبحث النبوات في المطالب الفلسفية، وحتى إن المذهب السائد اليوم في أوساط الغرب المثقفة الاعتراف بوجود الله دون الأنبياء»[4]. وأرى أن هذا الموقف على كفريته وضلاله، فهو أهون وأخف جرماً من صريح الإلحاد القائم على نكران وجود الخالق تبارك وتعالى جملة وتفصيلاً.

وليس مما يضر الفلاسفة بعد هذا، كما لا ينال إطلاقا من قضية الإيمان بالله أن

---

(1) ينظر: دائرة معارف القرن العشرين، مج 1/ 535. ط 3/ 1971م، دار المعرفة، بيروت.

(2) المرجع السابق، ص 534.

(3) الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي ص217، سبق ذكره.

(4) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج 1/ 114- 115، ط2/ 1401هـ = 1981م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

يكون عدد قليل منهم ملحدين، من أمثال الفيلسوف الألماني (نيتشه، ت 1900م) الذي كان إلحاده بالله نتيجة أنه كان يعاني من أمراض عقلية ونفسية، تبدّت أعراضها في السنوات العشر الأخيرة من حياته، وذلك حين ثار جنونه فسقط صريعاً في مدينة تورينو الإيطالية سنة 1889م، وهو يعنف أحد سائقي عربات النقل الحصاني[1].. مدفوعاً بعاطفة مشبوبة من الشفقة والرحمة من قبيل ما طالت مناهضته ورفضه إياه.

ومن هذا الأنموذج الذي أرجح أن تكون حالات الإلحاد عند الفلاسفة مماثلة له في أسبابه، يمكننا القول بأن الإلحاد في أغلب صوره ليس سوى عقدة نفسية، أو خلل عقلي، يتعرض لهما أو لأحدهما بعض المتفلسفين، وقليل من أدعياء العلم الحديث، فهو عبارة عن تحد نفسي أو عقلي يتعاناه كل ملحد، وليس أكثر من ذلك، فيما أعتقد.

ثم إن الفكر المادي الذي جعل منه البعض تكئة لإنكار ما فوق عالم المادة، فقد انتهى به الأمر الواقع إلى وضع محرج، ينتظر مصيراً بائساً، تتحدد ملامحه عند الأستاذ العقاد، فيما ختم به استعراضه لموقف الفكر الفلسفي في قوله: «ومجمل القول في موقف الفلسفة كلها في هذا القرن أن الفلسفة المادية تتراجع من الهجوم إلى الدفاع بسلاح غير فعال»[2].

وبيّن أنها اليوم أشد ضعفاً، وأبأس حالاً، ولا سيما بعد انهيار أوكار الشيوعية في العالم، وعودة الروح بقوة لا تهزم، لهزيمة المذاهب والتيارات المادية في العالم، والتي فعلاً أخذت قواعدها تهتز وتتهاوى نحو مصير حتمي لا بد منه. ويتمثل في سقوطها وزوال أطلالها، لينتهي بذلك كل أمل أو عمل يتطلع إلى صياغة الحياة على أسس فلسفات تتخذ من المادية الجدلية وغيرها محركات للتاريخ، ومنظمات لحياة المجتمعات البشرية، والأفراد كذلك.

وفي ضوء ما نؤمن به عقيدة، وما نلمحه فكراً، ونلمسه واقعاً، أقول في قناعة

---

(1) ينظر: مقال سمير وهبي: "نيتشه العبقري المجنون" ص 62-65، من مجلة الهلال، ج 9، س 66 =1378هـ = 1958م. وينظر: أيضا بشأن ترجمته وفكره: موسوعة الفلسفة للدكتور بدوي ج 2/ 508-509.

(2) عقائد المفكرين في القرن العشرين، ص106 - 107.

علمية أكيدة: بأن أي سعي إلحادي في العالم المعاصر، فهو من غير شك مقضي عليه بالفشل؛ ذلك لمناقضته الإيمان بالغيب، وبوجود الله أساساً، ولأنه من الناحية الفلسفية يقول الأستاذ رجب بودبوس: «إن كون العقل لا يستطيع إدراك الله (بالمفهوم العقلي للإدراك) ولا يستطيع إدراك ما يبدو في الدين من مفارقات، لا يستلزم بالضرورة، ومن جهة نظر العقل نفسه رفض الدين، ولا نفي وجود الله . . »[1].

ولئن كان البعض القليل من الصعيد العلمي والفلسفي قد جحدوا وجود الله تعالى، وتنكروا لكل ما فوق عالم الحس والتجربة، وقصر عن دركه العقل الإنساني، فقد كتب الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - في نفي أيما صلة بين العلم والإلحاد، فقال: «فإن هناك بعض العلماء والفلاسفة - وإن كانوا - قلة تنكروا للإيمان وقواعده وغاياته، بيد أن المتتبع لأقوال هؤلاء يجزم بأن انتسابها إلى العلم تزوير جزئي، فهم يخمنون ويفترضون ثم يبنون قصوراً على رمال»[2].

ومن هنا تتحتم مقاومة الفكر الإلحادي في كل علائقه وأشكاله، وفي كل مسبباته وتطوراته، وذلك بمقتضى كل من الدين والفطرة، والعلم والفلسفة، ومن منطلق الدفاع عن الحق الذي هو قوام الحياة، وباسم الدعوة إلى الإسلام. يقول ابن تيمية: «فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابر هم، لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين»[3].

وسواء اتفقنا معه كلياً أم لا، فحسبنا في قوله أنه يعكس مدى الأهمية والخطورة التي يعلقها ويرتبها الإمام ابن تيمية على قضية مناظرة الملحدين، لدرء شرهم بأسلحة الحوار؛ هداية لهم، ووقاية لغيرهم من أن يتسرب إليهم من الأفكار والسلوكيات ما يقف على نقيض من الدين .

---

(1) رجب بودبوس: "الدين والعقل" ص 8، ط / 1988م الدار العربية للكتاب، تونس.

(2) لا علاقة بين العلم والإلحاد، ص 36 من مجلة الوعي الإسلامي، ع / 76، س 7 = 1390هـ = 1971م.

(3) نقلاً عن كتاب: المدخل إلى علم الدعوة، ص 268، سبق ذكره . .

ومن هذا الأساس، ومن منطلقه، وجه المسلمون من قديم التاريخ الإسلامي جانباً خاصاً وهاماً من اهتمامهم الدعوي لمحاورة الملاحدة من شتى النحل، ومما يرويه المسعودي من بدايات هذا التوجه الدعوي «أن الخليفة المهدي أول من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين، وأقاموا البراهين على المعاندين، وأزالوا شبهة الملحدين، فأوضحوا الحق للشاكين»[1]. وكذلك وردت في كتاب (عيون الأخبار) حكايات طريفة لنماذج من حوارات العلماء والخلفاء مع الملحدين والمرتدين[2]. ودلالة ذلك أن واجب الحوار مع الملحدين والذي عرف بالرد على الملحدين، كان شأناً تَشَارَكَ في القيام به كل القادرين عليه، ومن مختلف المواقع والمستويات الفكرية والسياسية، وبخاصة علماء الكلام، ولا سيما المعتزلة منهم. ولعل كتاب (الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد) من أخلد آثارهم، وأصدقها دلالة على ذلك، ومناسبة تأليفه أن ابن الراوندي وهو أبو الحسن أحمد بن يحيى الراوندي اليهودي الأصل (ت 298هـ) كان قد أسلم ثم ألحد، فقيل في ترجمته: «. . . لم يكن في زمانه وفي نظرائه أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله منه، وكان في أول أمره حسن السيرة، جميل المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله بأسباب عرضت له ولأن علمه كان أكبر من عقله»[3].

كان هذا المذكور قد تقلب بين اليهودية، والإسلام، والإلحاد، - ثم التوبة عند الموت[4] - فأغرق فيه ودعا إليه عندما «ألف عدة كتب في تثبيت الإلحاد، وإبطال التوحيد، وجحد الرسالة، وشتم النبيين عليهم السلام والأئمة الهادين . . .» فكان بسبب تلك الكتب التي ذكر صاحب الفهرست بعضها ومنها التاج والزمرد،

---

(1) نقلاً عن أحمد محمود صبحي في كتابه: في علم الكلام، ج 1/ 70، وإني لم أهتد إلى النص في مظانه، رغم جهدي في توثيقه من المصدر الأصلي المذكور: مروج الذهب.

(2) ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، مج1 =ج 1 -2/ 550 - 552، تحقيق محمد الأسكندراني ط 3/ 1418 = 1997 م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

(3) النديم أبو الفرج محمد بن أبي إسحاق: كتاب الفهرست، ص216، ط 3/ 1988م، دار المسيرة، طهران: إيران.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 216.

والدامغ[1]، أن قام أبو الحسين الخياط المعتزلي بالرد عليه بكتابه الشهير، والسابق ذكره وهو: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد.

وفيما يخص دور المحدثين والمعاصرين في هذا المجال، فمن أهم ما تصدى به الشيخ رحمة الله الهندي للفكر الإلحادي، وردّ به على منكري البعث، كتابه «التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعث والحشر». وهو كتاب يتركز على تأكيد حقيقة البعث بعد الموت وأن الحياة الآخرة هي غير الحياة الدنيا[2].

وأما مِنْ علماء الإسلام ودعاته في القرن العشرين، فمما يقال في ترجمة الشيخ محمد جواد البلاغي (1864-1933م) الذي نعته البعض برائد حركة التحديث الفكري في الحوزة العلمية في النجف بالعراق[3].. أنه كان على اهتمام وافر بدراسة اليهودية والمسيحية من خلال أسفارها المقدسة، إلى جانب عنايته الفائقة برصد شبهات المنصرين وإشكاليات المستشرقين، وآراء الماديين، والملحدين، لدراستها، ثم الرد عليها، كاشفاً عن تهافتها مبرهناً على تناقضها[4]. ومن أشهر كتبه في أعلام الزركلي، كتاب: (أنوار الهدى في إبطال شبه الملحدين)[5]. هذا، ومما يضاف إلى ما تقدم من أمثلة، أن للشيخ محمد الغزالي، تجربة دعوية في الحوار مع الملحدين، إذ يقول: «دار بيني وبين أحد الملاحدة جدال طويل ملكت فيه نفسي وأطلت صبري، حتى ألقف آخر ما في جعبته من إفك، وأدمغ بالحجة الساطعة ما يورد من شبهات..»[6].

وهذه التجربة التي وإن كنا لا نعلم شيئاً عما سبقها ولحقها من قبيلها. أو ما إذا كانت - وهذا مستبعد عندي - فريدة في مسيرة الغزالي الدعوية إلا أنها ذات دلالة معبرة عن اتجاه

---

(1) أبو عبد الرحيم الخياط: الانتصار..، ص 32، تحقيق: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.

(2) ينظر: مقال: "الشيخ رحمة الله الهندي والمبشرون" ص 79، من مجلة الوعي الإسلامي، ع / 231، مرجع سابق.

(3) ينظر: كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر، ص 16، من جمع وتحرير: عبد الجبار الرفاعي، سبق ذكره.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 16.

(5) ينظر: الأعلام، ج 6/ 74 ط 12/ 1997 م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.

(6) محمد الغزالي: حوار مع ملحد" ص 12، من مجلة الوعي الإسلامي / ع 8، س 27 = 1393 هـ = 1973م، القاهرة.

الشيخ الغزالي إلى هذا المجال الدعوي المهمل، مثلما أنها تصور لنا حسن أدبه، وجميل صبره مما لا بد منه في الحوار، فضلاً عن أنها تسجل قناعته ودعوته إلى تهييء الداعية في حواراته مع الملحدين بحجج قوية ساطعة، تدمغ الباطل بضربة فكرية حاسمة.

إذن، فلا حق لأحد بعد هذا في محاولة إحباط همم الدعاة في جدوى ممارسة الحوار الدعوي مع تيارات الفكر المادي الإلحادي؛ إذ من كبار الباحثين من يقول وهو مفكر مسلم: «هناك من العلمانيين من يعتنقون التفكير المادي الذي ينكر الغيب، ولا يجد وسيلة لمقاومة الإسلام بوصفه الديني العقدي الغيبي، إلا من خلال قنوات العلمانية التي تحجر الدين من حيث اتصاله بشؤون الحياة فقط «هؤلاء لا غناء في الحوار معهم ولا طائل منه»[1].

ويظهر لي خلافاً لهذا الرأي أنه لا بد من الحوار الدعوي مع الملحدين، إما لقيادتهم إلى الهدى، أو على الأقل لإقامة الحجة عليهم، وأداء حق الدعوة إلى الله. وذلك بالنظر إلى خاصيتي وجوبها على المسلمين جميعاً، وعموميتها -من حيث المدعوين- لكل الناس.

ولذا، فإن مسلك القرآن الكريم في إثبات قضايا العقيدة، وتعزيز دعائم الإيمان بالله وملحقاته في النفس الإنسانية، يتسم بالقدر الكافي من البساطة، وغاية الوضوح؛ حيث إنه بشهادة أحد من أسلم من ملحدي أمريكا «يقدم باستمرار البراهين العقلية الدالة على قدرة الله، فمعجزات الخلق مثل تكاثر الحيوانات، وحركة الأجرام السماوية والظواهر الكونية، واختلاف أنواع الحيوان والنبات بما يتناسب وحياة الإنسان بشكل رائع، هي جميعاً لآيات لأولي الألباب»[2].

وإن خصائص، وأساليب المنهج القرآني في محاورة الملحدين من منطلق «أفي الله

---

(1) طارق البشري: الحوار الإسلامي العلماني، ص 55، سبق ذكره

(2) جفري لانغ: الصراع من أجل الإيمان، ص 57، ترجمة: منذر العبسي، ط 2/ 1421هـ = 2000م دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر، دمشق.

شك فاطر السماوات والأرض» لَحَرِيَّةٌ بدراسات وبحوث تسبر أغوارها، وتفتح السبيل أمام الدارسين والمحاورين على السواء لتوظيفها فيما يكفل لدعوة الله الانتصار، ويهيء لدينه أوسع فرص الانتشار.

وقد ابتدر بعض المهتمين بهذا الشأن الأهمّ في حياة الإنسان، ووجود الكون، النظر في سمات المنهج القرآني، والحث على الاهتمام باستخدامها، ومن هؤلاء الأستاذ محمود محمد مزروعة الذي تركزت عنده في دراسته للمنهج القرآني، سمات هذا المنهج في الاستدلال على وجود الله في العناصر التي تقتضي منا أهميتها إجمالها كالآتي:

1 – يخاطب الناس أجمعين، وهو ما يقتضي الوضوح والبساطة.

2 – يعتمد القرآن في خطابه الدعوي على الفطرة .

3 – يزاوج بين كل من الإقناع العقلي والوجداني .

4 – تستند أدلة القرآن على الأمور الموضوعية الواقعية التي يتعامل معها الإنسان باستمرار؛ من مظاهر كونية وأخرى تتصل بوجوده الخلقي أو مواد أساسية تقوم عليها حياته، ولا غنى له عنها، من طعام وشراب، إلخ. ومن أمثلته قصة الرجل الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه للدلالة على البعث بعد الموت، مهما طال أمده، وتعقدت ظروفه[1]..

5 – يتسم الخطاب القرآني بتنويع الأدلة في المجال الواحد، مراعاة لاختلاف الطبائع والأمزجة، وترسيخاً للمقصد منها حين يكثر من ورودها، ويتأكد مغزاها بتكراره في أساليب متنوعة[2]..

وأعتقد أن هذه السمات تتجلى فاعليتها الدعوية حين ننظر إليها في أيما موقف دعوي في القرآن الكريم، فمثلاً كقصة محاجة إبراهيم عليه السلام مع الملك من

(1) تنظر الآية 259 من سورة البقرة.

(2) ينظر: "المنهج القرآني في الاستدلال على وجود الله" ص 69 – 72 من مجلة منبر الإسلام، ع 2، س37 = 1399هـ = 1979م.

جانب[1]، ومع أبيه وقومه من جانب آخر[2].

والذي نخلص إليه، هنا هو أن المنهج الإبراهيمي كما يعرضه القرآن الكريم متمثلاً في الدعوة الحكيمة إلى الله، وفي فاعلية محاربة الإلحاد، وتحدي كل من الملحدين والمشركين على السواء، يكتسي أهمية دعوية بما لا سبيل إلى إغفاله أو إهماله، بل يجعل من هذا المنهج بحكم مقتضيات الحوار الدعوي مع الملحدين موضوع دراسة علمية مستقلة، قد تتوافر للمختصين في هذا المجال أسباب وعناصر إنجازها في القريب العاجل بعون الله تعالى.

ولكن قبل ذلك وبعده، فسوف يظل من أَوْلَى الأمور وأحقها بالمراعاة بالنسبة للخطاب الدعوي، اللجوء «في إثبات وجود الله إلى البراهين البديهية السهلة، البسيطة الواضحة، التي يدركها العقل بدون أن يحتاج إلى الغوص في لجج الاستدلال والجدل، ومن غير أن يعتريه ارتباك، أو كلال، أو عجز، أو وهم، وهي البراهين التي أكثر من ذكرها القرآن، واعتمد عليها أكثر مما اعتمد على البراهين العقلية المركبة...»[3].

هذا... ولما كان القرآن الكريم المصدر الأساسي الذي يحاول كل داعية مسلم الانطلاق منه في دعوته، آخذاً بمناهجه، ملتزماً بمبادئه، وهو من السعة والغنى بمكان لا مطلع في احتوائه، ولا سيما التعمق في الإحاطة بكل أبعاده؛ دقيقها وجليلها فقد استتبع ذلك تنوعًا في أساليب وضروب الخطاب الدعوي. ولعل الطرق التي سنقف عندها بالعرض والتعليق تعتبر بخصوص الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي، من أبرز ما أفاده أصحابه من القرآن الكريم في مقاومة هذا الفكر، ودعوة أهله إلى الإيمان. وهي مصنفة عندي في أربعة مسالك خطابية، تشكل طرق المقاومة على النحو الآتي:

---

(1) وهي واردة في سورة البقرة في الآية 258.

(2) في الآيات من 74 – 81 من سورة الأنعام.

(3) نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، ص 241، ط 3 / 1389هـ = 1969م، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

أ - الشيخ ديدات وخطاب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم:

سبق أن أشرنا من قبل إلى أن الشيخ ديدات قد تجاوب مع أصداء الحركة العلمية لتبيان أوجه الإعجاز العلمي الحديث للقرآن الكريم، فرسم بموجب هذا التجاوب ملامح منهج دعوي في الحوار مع الماديين والملحدين من العلماء[1]، مما يصلح ويسمح لنا - بالرغم من إيجازه - بعزو خطاب إليه في هذا الخصوص، يشترك مع آخرين في الاعتماد عليه، ألا وهو خطاب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم، حيث يقول ديدات: «آيات هذا الكتاب الواضح السهل (القرآن الكريم) تقيم من نفسها شاهداً ذاتيّاً على صحتها، والمتبعون للقرآن يرون آيات الله في كل اكتشاف يصل إليه الإنسان هذه هي آيات ومعجزات الله الرحيم العزيز ليزيل الشك ويثبت الإيمان»[2].

وفيما يخص الحوار مع الملحدين بالخطاب القرآني المعجز، فإن ديدات يتقدم إليهم بنوع من الاستفزاز، ويصورهم للآخرين مستخفاً بهم في قوله: «. . . فبالنسبة للملحدين واللاأدريين والشكاكين الذين تثقفوا ثقافة علمية عالية ويعتبرون أنفسهم عمالقة الفكر - وهم في الحقيقة أقزام ناقصو النمو - إنهم مثل قزم اكتسب نمواً غير عادي في أحد الاتجاهات الخاصة على حساب الأجزاء الأخرى من قدراته الشخصية أو الجسدية كرأس ضخم مثلاً على جسم ضئيل»[3].

هذا . . بعد أن تخيل حوارات مع بعضهم من مختلف التخصصات، ناقشهم فيها بآيات قرآنية في قضايا علم الأفلاك والبيولوجيا (الحياة) والطبيعة، والحيوان والنبات[4]، مبرزاً أوجه إعجاز القرآن في تلك الجوانب، والتي يكفي شاهداً عليها أنه أوحي به من الله العليم الخبير على نبي أمي، لا سبيل له، ولا لقومه، ولا لكل عصره، للوصول إلى

---

(1) ينظر: عرضنا في هذه الرسالة لكتابه: القرآن معجزة المعجزات، وبخاصة في المبحث الرابع من الفصل الخامس.

(2) القرآن معجزة المعجزات، ص 38.

(3) المصدر نفسه، ص 30.

(4) ينظر: المصدر نفسه ص 31 - 34، 37.

هذه المعلومات العلمية الدقيقة، عقب ديدات بتوجيه عتاب إلى الملحدين المتعالين، ناعياً عليهم عنادهم على المكابرة والإلحاد من غير ما أي حق يخول لهم هذا الموقف الإلحادي الذي يعتبرون أحق الناس بمخالفته، وأولاهم بالدعوة إلى نقيضه، حتى يتأسس الإيمان بالله في نفوس الناس، وأيضاً في حياتهم بأدلة علمية صحيحة.

وفي هذا المعنى يقول الشيخ ديدات:

ليس من الصعب عليكم أن تلاحظوا أن هذه الكلمات من خالق الكون القدير العليم هي موجهة إليكم أنتم رجال العلم كرّد على المذهب الارتيابي اليوم، الأهمية الحقيقية لهذه الكلمات تتجاوز مكان الصحراء منذ ألف وأربعمائة عام. الله القدير بهذه الكلمات يخاطبكم أنتم رجال العلم كيف لا تؤمنون بالله؟ يجب أن تكونوا آخر من ينكر وجوده ولكنكم أول من يفعل ذلك ! ماذا دهاكم لكي تسمحوا لغروركم كي يغشى أبصاركم عن رؤية الحقائق المنطقية الجلية في مجال علمكم[1].

وعلى العموم، إذا كان ما قيل هنا بمثابة مؤشرات منهجية لخطاب ديدات الدعوي في محاورة الملحدين، فما التأثير المتوقع لهذا الخطاب، وبم ينضبط من قواعد علمية تفسيرية، حتى يحظى بإجازة علماء علوم القرآن الكريم عامة، وأهل التفسير والدعوة منهم خاصة؟.

فمن حيث احتمالات النفع والتأثير، فمن الراجح عندي أنه خطاب فعال ومقنع طالما انبنى على صحيح العلم والفهم لكل من الآيات الكونية من جانب، والقرآنية من جانب آخر. حتى يمكن الوصول من خلال المطابقة بينهما إلى ما يدعم قضية الإيمان بالله تعالى، ويؤكد صدق رسالة القرآن. ولعل تجربة الطبيب الفرنسي موريس بوكاي مع هذا النوع من الخطاب، بما توصل إليه من خلاله، تكفي من بين تجارب متعددة للشهادة على فعالية هذا الخطاب، وقدرته على الأخذ بيد الباحثين في مجالات العلوم الحديثة إلى طريق الهدى، والصراط المستقيم. وقد كتب هذا الأخير يحكي عن تجربته

(1) المصدر السابق: ص 36.

ومنهجه فقال: «لقد قمت أولاً بدراسة القرآن الكريم وذلك دون أي فكر مسبق وبموضوعية تامة باحثًا عن درجة اتفاق نص القرآن ومعطيات العلم الحديث، وكنت أعرف، قبل هذه الدراسة، وعن طريق الترجمات، أن القرآن يذكر أنواعًا كثيرة من الظاهرات الطبيعية، ولكن معرفتي كانت وجيزة، وبفضل الدراسة الواعية للنص العربي استطعت أن أحقق قائمة أدركت بعد الانتهاء منها أن القرآن لا يحتوي على أيّ مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم في العصر الحديث»[1]. وإني أجد في هذا لكل متعالم مادي ملحد، ولكل باحث منصف، دعوة كريمة إلى استكشاف القرآن الكريم، ومدخلاً علميًا موسعًا للبحث في حقائقه العلمية المتنوعة لصالح الإيمان بالله، وبدينه الحق، وأرى أن جانبًا كبيراً من الواجب يقع على عاتق المسلمين في سبيل التشجيع على ذلك، وتيسير أسبابه، إذ يقول الأستاذ محمد رشيد رضا، رحمه الله: «ولو كان فينا علماء كثيرون يظهرون الإسلام في صورته العلمية العقلية لدخل الناس المستقلون في العقل والعلم فيه أفواجًا حتى يعم الدنيا»[2].

على أنه بالرغم من كثرة مؤيدي هذا الخطاب بحجة أنه يشكل تحديًا علميًا للملحدين، وأن فهم ما احتواه القرآن الكريم من آيات كونية في ضوء الحقائق العلمية الحديثة، يعد أداة وعامل تيسير للدعوة إلى دين الله في هذا العصر المتميز بروح علمية ثائرة . . ونحو ذلك من حجج مؤيدة ومبررة[3]، فمع ذلك نجد أن هناك من يقف من هذا الخطاب موقف التحفظ محتاطًا بأنه ينبغي التريث في هذا الشأن، حتى لا يؤخذ فيه إلا بما يلتقي عليه القرآن الكريم والعلم الحديث، من حقائق علمية ثابتة تتصف بالاطراد، وإجماع العلماء عليها، وأنه لا بد من الحذر كل الحذر من إقحام آيات القرآن في تفسير ما هو من قبيل النظريات والفروض، والآراء القابلة للتغير، القائمة في ميزان التجارب، الخاضعة لأحكام الصحة والخطأ؛ حيث إننا فيما يقول أحدهم: «إذا

(1) القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ص 13، سبق ذكره.
(2) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي، ص 170، ط / 1408 هـ = 1988م الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.
(3) ينظر: بشأن المزيد من تلك الحجج كتاب الأستاذ: أحمد عمر أبو حجر: التفسير العلمي للقرآن في الميزان، ص 107، ط 1 / 1411هـ = 1991م دار قتيبة، بيروت – لبنان + دمشق

قلنا أن كتاب الله لم يفرط في كبير ولا صغير من أمور الحياة، ثم جمعنا الهم وعقدنا العزم على تأكيد السبق العلمي في القرآن مستعملين ذلك سلاحاً لإقناع العقول المادية الحديثة، فإننا إذا استعملنا هذه الوسيلة وحدها فلا مناص من الوقوع في مزالق ولا خلاص من زلات وسقطات يهوي فيها المسلم، حيث ندخل كتاب الله في تفصيلات ما أرادها الله حينما أنزل هذا الكتاب»[1].

والذي ننتهي إليه مع هذا الخطاب، هو أنه استنجاد دعوي بالتفسير العلمي في محاورة علماء الطبيعة والملحدين، وهو كما عرفه الأستاذ أحمد أبو حجر «هو التفسير الذي يحاول فيه المفسر تطبيق ما قال به العلم على ما جاء في القرآن الكريم، بهدف إثبات وجه من وجوه الإعجاز للقرآن الكريم وبالتالي إثبات أنّه من عند الله، أو بهدف إثبات أنه لا تناقض بين الدين والعلم»[2].

وإذا كان هذا الضرب من التفسير لآيات القرآن الكريم في ضوء المعارف الحديثة، ووفق معطياته العلمية الثابتة، مما تؤكده ضرورة الاهتمام بالحوار الدعوي مع من يخصهم هذا الخطاب: من عقول ونفوس مادية ملحدة، فيجب أن ينضبط الأمر بكل ما يلزم المفسر لتمام عدته التفسيرية، كما يتعين كذلك تحقيق ما تقوم عليه الأهلية العلمية من سعة اطلاع ودقة فقه لمعطيات تلك المعارف التي يراد لها أن تكون شاهدة على مصداقية القرآن الكريم، بما احتواه من أصول الإيمان، وأركان الإسلام، ومبادئ الإحسان، كما يجب ألا يصار إلى التكلف والانسياق في عمليات توفيقية متعسفة فيما بين الآيات القرآنية، وما لا يزال في إطار النظريات والفرضيات.

وبما أن الهدف الأجلَّ لهذا الخطاب هو إثبات وجود الله تعالى والإقناع بدعوة الإسلام، فإن من مسانديه المتحمسين له من يرى ويقول: «. . . إن الدليل العلمي هو الدليل الأكبر في إيمان أهل هذا العصر بالله وبالقرآن، خاصة إذا قدم لهم الحقائق

(1) كارم السيد غنيم: "التحقيق العلمي للآيات الكونية في القرآن" ص 44 من مجلة المسلم المعاصر، ع 36، س9 – 1403هـ = 1983م، دار البحوث العلمية – الكويت.

(2) التفسير العلمي في الميزان، ص 513، سبق ذكره.

العلمية اليقينية التي أشار إليها منذ أربعة عشرة قرناً، وتكشّف عنها العلم الحديث ليكون مصداقاً لما بين يديه من القرآن، ومثبتاً صدق النبي الأمي المرسل به ﷺ»[1].

وهكذا تتضح لنا ماهية هذا الخطاب، وتتأكد لنا احتمالات نفعه وتأثيره، مع إصرار البعض على استخدامه على نطاق دعوي واسع في هذا العصر، بشرط مراعاة ما لا بد له منه من ضوابط تفسيرية، وتحريات علمية يقظة؛ تقتصر على اعتماد الحقائق، دون غيرها من النظريات.

ب - الداعية وحيد الدين خان وخطاب المدخل العلمي إلى الإيمان:

يصنف الداعية وحيد الدين خان كواحد من أبرز وألمع الوجوه الدعوية في هذا العصر، ذلك أن دعوته تتميز إلى جانب نشاطها الوافر بعلمية منحاها، وإقناعية منهجها القائم على الإفادة من معطيات العلوم الحديثة استيعاباً، ونقداً، وتمحيصاً، لبيان أنه لا شيء مما يصح علمياً يمكن أن يتعارض مع الدين الإسلامي، بل يؤكده، انطلاقاً من وحدة مصدر كل من الحقيقة العلمية والدينية.

والدعوة إلى الله عند الشيخ وحيد الدين «هي بمثابة التمثيل عن الله بين عباده، وهي أمر يتناوله الداعية باعتباره مسئوليته الوحيدة، دون أن يطمح إلى أيّ حقوق، والداعية يعطي ثم يأخذ أجره من الله، وحين يؤذيه الناس يصبر ويثابر من أجل الله، وهو يتلقى الحرمان من قبل الناس، إلا أنه يبقى جاداً في مهمته المقدسة دون أن يعتريه أي وهن»[2].

وبهذا الحس الدعوي المرهف، وما تولد عنه من تصور حساس للواجب الدعوي، تتسع دائرة نشاطه الإسلامي ليتميّز بحيوية نادرة المثيل، في علاقته بكل ما يتصل بالدعوة والدعاة. غير أنه يمكننا أن نتبين إجمالاً وجهة خطابه الدعوي في عمومه، وهو يسعى به ومن خلاله إلى تحقيق ثلاثة أهداف رئيسة هي :

---

(1) خليل إبراهيم دياب: ظاهرة التفسير العلمي للقرآن الكريم، ص 79، ط 1/ 1420هـ= 1999م دار عمار - عمان - الأردن.

(2) وحيد الدين خان: القضية الكبرى، ص 49، الناشر: الرسالة للإعلام الدولي، القاهرة، د. م. ت.

1 - مواجهة الأفكار والتحديات التي يواجهها الإسلام والمسلمون بذات الأساليب المستخدمة في الهجوم .

2 - مقاومة الأفكار الدخيلة على المسلمين، والتي استحكمت في قلوب بعضهم بفعل عوامل الغفلة والجهل، ومحاولة تقديم تصور صحيح للدين فلسفة، وأصولاً، ومقاصد، وغايات.

3 - صياغة الفكر الإسلامي والخطاب الدعوي صياغة عصرية لمساوقة أساليب العصر، ومواكبة مستجداته، بما يتناسب معها، فكرًا وأسلوبًا، ووسائل[1] .

ومن حيث إقناعية منهجه فيدل عليها موقفه من التيارات الإسلامية المجابهة، ونقده لها[2] . حيث يقول: «فالآخرون يقولون: إن التقدم لا يأتي إلا عن طريق الحرب والتناحر. وأنا أقدم خطة للتقدم في ميدان الدعوة والتبليغ، وبينما يدعو الآخرون إلى التقدم والرقي الذي يأتي عن طريق السيف، أدعو أنا إلى التقدم والرقي النظري، أي أن الفرق بيني وبينهم يتحدد في تعيين ميدان التقدم وليس في مفهوم التقدم نفسه»[3] .

ومن جانب آخر يخاطب مخالفيه من الحركيين بقوله: « . . . فالذين ينشدون شعار العظمة ولا يوفون الدعوة حظها من الاحترام والتقدير لا أحد في الدنيا أكثر حمقًا وسذاجة منهم»[4] . وأيضًا له في هذا الباب كتاب لما أتمكن من الاطلاع عليه بعنوان: (أخطاء التفسير في الفكر الإسلامي السياسي) وهو كذلك دليل على حوارية وإقناعية منهجه الدعوي الإسلامي.

وأما علمية خطابه باعتبارها مدخلاً دعويًا إلى الإيمان، بالنسبة لمن يشتغلون بالعلم والفكر، فتعتبر أهم علامة مميزة لفكر ومنهج الأستاذ وحيد الدين خان، وقد أعلن عنها في

(1) ينظر: مقال: محمد بدر الدين: "من رواد البعث الإسلامي الحديث" وحيد الدين خان، ص 36، من مجلة الأمة، ع/ 59، س 5 = 1405هـ الدوحة - قطر.

(2) ينظر: كتابه: القضية الكبرى، ص 58 - 59، 95، سبق ذكره

(3) وحيد الدين خان: ميدان العمل في الإسلام، ص 4، ط 1/ 1413هـ = 1992م. الرسالة للإعلام الدولي، القاهرة.

(4) المصدر نفسه، ص 40.

أشهر كتبه المعربة وهو (الإسلام يتحدى) وذلك في قوله: «إن الطريقة التي يتبعها الكتاب للدفاع عن الدين ذات وجهين: فكرية وتجريبية، وبعبارة أخرى: فلسفية وعلمية، إن صح التعبير، وقد راعى المؤلف الطريقة الثانية وهي التجريبية أو العلمية. والسبب في ذلك أن مكتبتنا تزخر بمجلدات ضخمة من الكتب التي وضعت على المنهج الأول، على حين يوجد نقص شديد في الكتب من المنهج الثاني، وإنني لأشعر بأن المضمار الفسيح الذي هيأته الدراسات العلمية الحديثة لإثبات الدين، هو تصديق لما جاء في القرآن، في سورة النمل: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾ [النمل: 93] وهذا الكتاب محاولة لاستغلال الإمكانات الجديدة لصالح الدين بطريقة منظمة»[1].

وإذا كان هدف إثبات أحقية الدين أمام الفكر المادي الإلحادي، هو ما جعل صاحب هذا الخطاب يتبع في كتابه نفس الطرق العلمية التي جرت عادة الملحدين باتباعها، والاستدلال بها لإثبات أوهامهم الاعتقادية، فإن أيسر السبل وأقصرها للوقوف على خطوات هذا المنهج – والتي يمكن أيضاً الاهتداء إليها ذاتيا من خلال موضوعات وقضايا كتابه المذكور – هو ما يتمثل عند الدكتور عبد الصبور شاهين في قوله: «... نجده يعرض (قضية معارضي الدين) بكل حيدة وأمانة، حتى لا يتهم من أول لحظة بمخالفة المنهج العلمي، ثم يبدأ في مناقشتها معتمداً في الأساس على الإنتاج الفكري الغربي، من باب ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ مرجئاً مسألة استخدام الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية في آراء الأعداء قبل الأصدقاء»[2] فهو في هذا الخطاب يعرض فكرة معارضي الدين مقرونة ببيان أسسها البيولوجية والنفسية والتاريخية، ثم يَنْقَضُّ عليها بالمناقشة والنقض بأدلة من نفس الأسس، حتى إذا ما أثبت وجود الله تعالى ووجوب الإيمان بالله، انتقل إلى إثبات قضية الإيمان بالآخرة باعتبارها ممكنة بأدلة طبيعية، وتاريخية، وغيرها، إضافة إلى بيان ضرورة قيام الآخرة، وأنه يأتي

(1) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ص 21، تعريب: ظفر الإسلام خان، ط 12 / 1418 هـ = 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

(2) المصدر نفسه، ص 15.

تلبية لحاجات نفسية، سلوكية، وأخلاقية.

ولأن قضية الآخرة ذات أهمية خاصة، وقد ينكرها بعض المؤمنين بوجود الله، عني الشيخ وحيد الدين بإفرادها بالمعالجة، في كتاب له قال فيه: «... إن العلماء يرون أن كل صوت أخرجه أي إنسان قبل آلاف السنين، وكل حديث أو خطبة ألقيت من قبل إنسان ما، هي موجودة في شكل موجات في الأثير، وإن كنا لا نرى تلك الأصوات ولا نسمعها اليوم إلا أنه إذا توفرت لدينا أجهزة تستطيع التقاطها فإنه يمكن إعادتها في شكلها أو صورتها الأولى في وقت ما، إننا نستطيع أن نفهم من خلال هذا المثال قضية الآخرة بشكل واضح ...»[1].

ومن إثبات الإيمان بالآخرة كأصل أصيل في العقيدة الإسلامية، ينتقل المؤلف في كتابه (الإسلام يتحدى) إلى الحديث عن الرسالة ودورها في الإيمان بالله وباليوم الآخر، ثم يعرض قضية إعجاز القرآن الكريم، ومنها يناقش علاقة الدين بمشكلات الحضارة في جوانب متعددة: تشريعية، وأخلاقية، فردية، واجتماعية، مختتماً بالحديث عن الحياة المنشودة لمستقبل العالم الإسلامي وما هو دور المسلمين في هذا العالم، وبيان ما تحمله الأمة المسلمة من رسالة دعوية[2] إلى دين من شأنه أن يقدم - حسب قوله -: «جواباً محدداً لكل الأسئلة التي تؤرقنا في كفاحنا الحضاري... يعطينا كل ما نحتاج إليه لبناء الحضارة في حين لا يتيح لنا الإلحاد والكفر شيئاً ما، سوى الضياع والفاقة، فهو عقيم لا يجدي نفعاً»[3].

والمستفاد من عرض الخطوات التي اتبعها في كتابه هو للوقوف على منطقية أسلوبه في الحوار الدعوي الصامت مع الملحدين، وكيف أنه يراعي مبدأ التدرج من الأهم إلى المهم فالهام، أي أنه يتبع البناء من الأساس، فالأركان.. ثم الجدران، فالسقف، للوصول أخيراً عبر منهجه الجديد إلى صورة منسقة من عناصر متكاملة ومتجانسة.

---

(1) القضية الكبرى، ص 23، سبق ذكره.

(2) ينظر: بشأن تفصيل هذه القضايا كتابه: الإسلام يتحدى. من أوله لآخره.

(3) المصدر نفسه، ص 175.

وهي صورة جذابة بقوى العلم، وأسباب الإقناع، تصدع بالحق معلنة، أن «في الواقع دلائل على أن الحضارة الإلحادية قد انتهت بركب البشرية إلى الوحل، وقد ضللتها عن طريقها، التي لم يكن منها بد لمواصلة المسيرة، ولا حل لهذه الأزمة إلا بالرجوع إلى الله، والتسليم بأهمية الدين للحياة، فهو الأساس الوحيد الذي يساعد على النهوض بالحياة البشرية على خير وجه، وليست هناك من أسس أخرى»(1).

وفيما يخص التأثير الدعوي المرتقب لهذا الخطاب، فمن الواضح أن تعدد طبعات كتابه، فضلاً عن اعتماده مقرراً دراسياً في بعض الكليات الدعوية، ككلية الدعوة الإسلامية بطرابلس مثلاً، بالإضافة إلى ما قوبل به من قبل الدارسين والنقاد من ثناء وإطراء، كل ذلك يعد من الأمور الدالة على فرص التأثير، وإمكانياته المتوفرة لهذا الخطاب، حيث اعتبره البعض كالأستاذ زغلول النجار «على الرغم من أن الكتاب لم يخل من بعض الأخطاء العلمية . . . إلا أنه يعتبر فتحاً جديداً في أسلوب مخاطبة العقل البشري في عصر طغت فيه المادة وبعد فيه الناس عن طريق الله، وفتنوا بما حققه العلم والتقنية الحديثة فتنة كبيرة، سواء كان ذلك في الغرب أم الشرق»(2). وكما ذهب آخر إلى «أن المؤلف بذلك المنهج الجديد الذي عرض به الإسلام يستجيب لحاجة العصر في أسلوب الدعوة والحجاج، فيخاطب العقل العصري باللغة التي يعشقها والتي يخيل إليه أنها وحدها اللغة المثلى في التفكير والإقناع، وقد وفق المؤلف أيما توفيق في اختيار منهجه. كما وفق في الوفاء بما يلتزمه من الحجج الموضوعية العقلية الهادئة»(3).

وحسبنا أخيراً ما قال به أحدهم من أن «هذا الكتاب – الإسلام يتحدى: مدخل علمي إلى الإيمان – يعتمد في كل ما يصدر عنه على (موضوعية علمية) افتقدتها الدعوة الإسلامية طويلاً. وهذه الموضوعية، تسقط من حسابها بالضرورة كل الانفعالات والتشنجات،

---

(1) الإسلام يتحدى، ص 183، سبق ذكره.

(2) زغلول النجار: "نقد كتاب الإسلام يتحدى" ص 204 – 205، من مجلة المسلم المعاصر، ع 1-2/ 1395هـ = 1975م.

(3) إبراهيم عوضين: "الإسلام يتحدى. . عرض وتعليق" ص 782، من مجلة الأزهر، س 58 = 1406هـ = 1986م.

والخطابة الجوفاء، والإنشاد، والكلام الجاف، وتناول القشور دون اللباب»[1].

وهكذا يتاح لنا أن نتصور مدى ما بذله صاحب الخطاب من جهد إبداعي عظيم، استند فيه إلى ثقافة علمية واسعة، وعقلية منهجية واعية، وكل ذلك من أجل استحداث خطاب دعوي، يعتمد على العلم الحديث والفكر المنطقي السليم، في محاورة الماديين الملحدين وإقناعهم. كما يمكن من جانب آخر - استناداً إلى التقريظات السابقة - تقدير ما يرجى له من دور وأثر في صد هجمات الإلحاد، ودحض مقولاته، لتأسيس دعائم اليقين، وتثبيت أصول الإيمان ومقرراته.

ويبقى في خاتمة هذا الخطاب أن نشير إلى الفرق القائم بينه وبين خطاب الإعجاز القرآني للشيخ ديدات في محاورة الماديين الملحدين، وهو أن هذا الأخير يعتمد أساساً على القرآن الكريم، ويرتكز خطابه هنا على استكشاف وعرض إشارات القرآن إلى صور الإعجاز العلمي، والإعلام بها كوسيلة مؤثرة في الحوار الدعوي. وهذا مما يؤكد ما تقرر من قرآنية منهجه، من بين السمات العامة لعموم منهجه الحواري، بينما يعمد الشيخ وحيد الدين إلى الاعتماد شبه التام على العلوم والمعارف الحديثة في شتى مجالاتها، لنقض ما لا يصح من نظرياتها وأوهامها، وللاستدلال بحقائقها اليقينية على وجود الله عز وجل، وعلى وجوب الإيمان به تعالى، وضرورة الإسلام له وبدينه الحق.

جـ - خطاب عصرنة رسالة علم الكلام الإسلامي وتفعيل دوره الدعوي:

يظهر عند الأستاذ محمد سعيد البوطي في كتاباته الهادفة إلى ترسيخ أصول العقيدة في نفوس المسلمين، ودعوة الآخرين للإيمان بها، التزامه بمنهج دعوي، من أهم مقاصده محاورة الملحدين؛ من أجل إقناعهم بحقيقة الإسلام، وفق أساليب علم الكلام القائم على الجدل الفكري، والتناظر العميق المفحم بأدلة منطقية معتمدة وبروح موضوعية هادئة. ومن هذ السلوك المنهجي نجد مسوغاً لاعتباره في طليعة من

---

(1) حلمي محمد قاعود: "وحيد الدين خان.. الداعية النموذج" ص 93. من مجلة الوعي الإسلامي، ع 141، س 12 = 1396هـ = 1976م.

يجدد رسالة علم الكلام الإسلامي في هذ العصر، ويعمل على تفعيل دور خطابه في الدعوة إلى الله تعالى، وخصوصاً من حيث الحوار مع أهل الجدل من الماديين، ومن هم في إلحادهم تبع لأهوائهم.

يقول الأستاذ البوطي معلناً عن منهجه في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه «كبرى اليقينيات الكونية» فيما نصه. . . «فإن هذ الكتاب ليس إلا نموذجاً مما ألف في علم الكلام على مافيه من اختلاف في كثير من المباحث وفي الأسلوب. ذلك أن علم الكلام إنما أطلق على المناقشات العلمية التي دارت أو تدور حول مبادىء العقيدة الإسلامية بقطع النظر عن نوع الشبه وطريقة البحث والنقاش، فإن كل ذلك من شأنه أن يختلف ويتطور من عصر إلى آخر»[1].

ولأن البوطي ارتضى لنفسه ولغيره تبني هذ المنهج في دعوة من هم خارج دائرة الإيمان، وهم على قدر كبير من الفكر وعلى انتماء يصلهم بالعلم الحديث، فلذا يحرص على تحديد ما يلزم القيام به، وتبصير الدعاة بواجبهم، وهو يقول: «. . . فإن علينا أن نفعل ما فعله أسلافنا، فنضع هذه الشبه الجديدة تحت مجهر العلم والعقل المجردين طبقاً للموازين الفكرية التي يعتد بها أصحاب هذه الشبه، وسيكشف ذلك أخيراً إما عن زيف هذه الشبه، أوعن زيف من يصطنعوها، أو عن رجوعهم إلى الحق والتحرر من الباطل»[2].

وإذا كان هذ الأمر يشكل كما يجب عند البوطي شأناً هاماً وملحاً، لكن، فبأي منهج (كلامي) ذاك الذي يتسنى من خلاله أداء هذا الواجب الدعوي العظيم. وبنجاح بالغ ومشهود هو في اعتقادي أعز أماني الشيخ البوطي، وأسمى طموحاته، مثلما هو كذلك عند كل داعية مخلص في دعوته، متحسس أمين في القيام بها؟ ولعل هذا ما قصد الإجابة عنه حين كتب يقول: «وجود الله عز وجل، دعوة علمية تتعلق

(1) محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيات الكونية. وجود الخالق ووظيفة المخلوق، ص 18، ط 1406 هـ 1986 م، دار الفكر، دمشق، سورية

(2) المصدر نفسه، ص 24 سبق ذكره.

من العلم بجانب لا يخضع للتجربة والمشاهدة، ولذلك فإن السبيل إلى التحقيق فيهما إنما يكون بأحد طريقين»[1] وهما مايطلق البوطي على أحدهما (طريق التدرج من الأدنى، وهو يقوم على ترك البحث في ذات الله، والبدء بالنظر في مصداقية القرآن الكريم، وصدق مبلغه عليه الصلاة والسلام، ثم يتدرج رويداً رويداً إلى أن نصل إلى إثبات وجود الله متلازماً مع اقتناعنا بأن هذا القرآن الحكيم ليس إلا من الله[2] العزيز القدوس الكبير المتعال.

أما الطريق الآخر، وهو طريق التدرج من الأعلى، فيستند على المباشرة في تحقيق وجود الله ببراهين يقينية من شأنها الدلالة على وجوده تعالى خالقاً لهذا الكون، وأنه لم يخلق شيئاً منه عبثاً، ثم يتفرع عن الإيمان بهذا الأصل الأساس، التسليم ببقية الأصول الأخرى من ملحقاته[3]. وهذا الطريق المنهجي يرتكز على براهين يقينية أربعة هي كالآتي:

1 - برهان بطلان الرجحان بدون مرجح ويعني هذا الرجحان بدون مرجّح! «أن يكون الشيء جارياً على نسق معين ثم يتغير عن نسقه ويتحول عنه بدون وجود أي مغير أو محول إطلاقاً، فهذا من الأمور الواضحة البطلان»[4].

2 - برهان بطلان التسلسل، وهوعبارة عن: «فرض أن المخلوقات كلها متوالدة عن بعضها إلى ما لا نهاية، بحيث يكون كل واحد منها معلولاً لما قبله وعلة لما بعده، دون أن تنبع هذه السلسلة أخيراً من علة واجبة الوجود هي التي تضفي التأثير المتوالد عن سائر تلك الحلقات، فهذا الفرض باطل يحكم العقل باستحالته بالضرورة»[5].

3 - برهان بطلان الدور ومعناه «أن يتوقف الشيء في وجوده المطلق، أو تكييف معين له على شيء آخر إلا أن الشيء متوقف في ذلك الوجود أو التكييف وفي نفس

(1) المصدر نفسه، ص 77

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 78

(3) ينظر: المصدر السابق، ص 77 78

(4) المصدر نفسه، ص 79

(5) المصدر السابق، 82

الوقت على ذلك الشيء الأول، فمن المحال إذاً أن يوجد أو يتكيف هذا الشيء أو ذاك . . .»[1].

4 – قانون العلية، أو العلة الغائية، ويعني أن ثمة حكمة إلهية في خلق كل جزء من عناصر هذا الكون وأن كل شيء فيه مهيأ لأداء غاية ما، بتقدير الخالق عز وجل، مما يدل دلالة منطقية أكيدة على وجوده تعالى، وعلى لطف حكمته، وبديع صنعه[2].

هذا . . ، ونظراً لفرط ثقة البوطي بالبراهين السابقة، ومبلغ استناده عليها في المحاجة الدعوية مع الملحدين، فليس من المفاجئ – إذن – التعويل عليها كأسلحة فعالة في استئصال شأفة الإلحاد، وحسم أصول جرثومته. وبيان ذلك وارد في قوله: «فإذا تأملت في هذه البراهين التي عرضناها، أدركت أن كلمة (الإلحاد) لا تعني شيئاً أكثر من مخاصمة العقل مهما كان نوع هذا الإلحاد ومنبعه ومهما كانت فلسفته أو دوافعه»[3] وهذا يعني في واقع الأمر أن صمود الإلحاد في وجه تلك البراهين مما يؤكد كونه ضرباً من الهذيان، وحالة خصام مع العقل إن كان سليماً.

وعلى نطاق فلسفي أوسع، تقدم براهين أخرى لإثبات وجود الله تعالى، هي وإن كانت زائدة على البراهين التي ساقها الشيخ البوطي وأغفل غيرها لسبب لا نعلمه، فإن ذلك لا يعني أنها خارجة عن نسق خطابه الكلامي في الحوار الدعوي، بل وإنما هي من صميم هذا الخطاب ولها أهميتها الإقناعية في خِضَمّه.

وتتمثل تلك البراهين الإضافية في أربعة من بين سبعة براهين وردت في الموسوعة الفلسفية العربية على اتفاق مع البوطي في ثلاثة منها، والأخرى هي:

1 – برهان الإجماع: وهو أن ثمة إجماعاً فطرياً لدى الناس جميعاً في الإيمان بوجود قوة عليا خالقة وموجهة لهذا الكون، وهذا من أبسط البراهين على وجوده تعالى.

---

(1) المصدر نفسه، ص 86

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 88 96

(3) المصدر نفسه، ص 95

2 – برهان المماثلة: وهو يقوم في إثباته لوجود الله تعالى على المماثلة بين وجود النفس في البدن ووجود الله في العالم، وأن وجود قوة خفية هي النفس تعمل على تسيير الجسم الإنساني هو في حد ذاته دليل على وجود الخالق عز وجل بالنسبة للوجود الكوني العام.

3 – البرهان الأنطولوجي: وهو برهان منطقي مركب من أنه إذا كانت فكرتنا عن الله تتضمن الاعتقاد بأن من صفاته الكمال المطلق فيترتب على ذلك التسليم بوجود من اعتُقِد في حقه الكمال؛ إذ الكمال المطلق يتنافى مع العدم، وهو من صفات العجز والنقص، وقد تعالى عن ذلك الحي الذي لا يموت، وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم.

4 – برهان التذوق الصوفي والإشراقي الروحي !وهو برهان لا يدخل في عداد الخطاب الكلامي الفلسفي، وإنما هو وثيق الصلة بالخطاب السلوكي الأخلاقي وهو كما سنرى خاتم هذه الخطابات الأربعة في مجال محاورة ودعوة الماديين والملحدين إلى الإسلام، ولكننا آثرنا الإشارة إليها للإفادة بورودها في المصدر الذي نحن بصدد عرض عناصر براهينه المثبتة لوجود الخالق عز وجل مع تصرف منا في تعريفها، والتعبير عن مدلولاتها الاستدلالية [(1)].

ونخلص مما سبق، إلى الإشارة بأن الأستاذ البوطي اشتغل بتوظيف منهجه هذا في الرد على الفلسفة المادية في كتاب بعنوان: «نقض أوهام المادية الجدلية» فكان رده العلمي الدقيق الوافي بمثابة حوار موضوعي هادئ، مبتغاه نقض كل الأوهام المادية الزائفة لإقامة صرح الإيمان وإعلان سيادة الخطاب القرآني، القائم على الإيمان بالله عز وجل، وتوحيده بما يليق بجلال مقامه، وعظيم سلطانه.

والملاحظ: أنه لم يستعن في هذا الحوار الصامت، والمشار إليه آنفاً بشيء من المنطق الديني في مناقشة فكر لا يُسلِّمُ له بذلك، وإنما عمد إلى الفكر المنقود نفسه على

---

(1) ينظر: بشأن القول المفصل في مسألة هذه البراهين كتاب: الموسوعة الفلسفية العربية، مج 1/ 102 – 105، سبق ذكرها

طريقة الغزالي، وابن تيمية، والشيخ ديدات أحيانًا، يلتمس من دقيقه وجليله ما يَشْحَذُ بِهِ معول هدمه لأوهامه، وما يضمن به إزالة شبهاته على أساس من العلم الصحيح، والفكر النير، والعقل الراجح.

وقد أبان عن أسلوبه في النقاش فقال في خاتمة كتابه المذكور:

ولقد رأيت أننا لم نعتمد في شيء من النقاش والحجاج على أسلوب خطابي، ولا على الطريقة التهويلية التي قد يسلكها بعضهم في النقاش وإبطال آراء الخصوم، إذ يخاطب العواطف ويثيرها أكثر مما يخاطب العقول ويتحاكم إليها. كما أنّا لم نستعن بشيء من المنطق الديني في إبطال مفاهيم لا يقر أصحابها بالدين لا في جوهره ولا في تفاصيله.

وإنما اعتمدنا خلال مناقشاتنا كلها على الميزان الذي لا يملك أن ينصرف عنه أحد من العلماء، أثناء التعرف إلى قيمة أي مبدأ أو فكرة أو مذهب؛ ألا وهو ميزان المنطق العلمي بمعناه الشامل العام الذي يتسع لتقدير كل الباحثين وفي مقدمتهم دعاة المادية الجدلية أنفسهم[1].

ومن أهم ما يستفاد من هذا البيان هو: أن صاحبه يتطلع إلى أن يأخذ حملة الخطاب الدعوي بمقتضاه، ويلتزموا بالسير على موجبه في كل حوار دعوي، ولا سيما مع الماديين والملحدين بخاصة. ويبدو لي أنه قد توصل من خلاله إلى إمكانية إقناعهم عن طريقه، بما يشجع الدعاة على الإقدام عليه، وحسن استخدامه لصالح الدعوة إلى الإسلام، على أنه ليس لي من دليل على ذلك أكثر من قوله: «انتهى المنصفون من الباحثين والعلماء والمفكرين، وفي مقدمتهم الفلاسفة، إلى أن الإسلام هو الطهور الذي لا بديل عنه لتهذيب النفس الإنسانية وتزكيتها. ذلك لأن الإسلام في جوهره الاعتقادي؛ إنما هو اكتشاف لحقيقة الذات، ويقظة تامة إلى أبرز ما يسري داخل كيان الإنسان، ألا وهو الشعور الخفي بواقع عبوديته ومملوكيته لله عز وجل . . . وتلك هي

---

(1) محمد سعيد رمضان البوطي: نقض أوهام المادية الجدلية، ص 300، ط 3 / 1420 هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر بدمشق، سورية

مهمة القرآن الأولى إذ يتوجه بخطابه الحواري الهادىء إلى الناس»[1].

وكذلك يتوجه الشيخ البوطي أيضًا بخطابه منتدبًا إخوانه من علماء المسلمين ودعاتهم إلى ذات التوجه.

د - خطاب السلوك والمعاملة بأخلاق القرآن:

فمن الخطابات النفاذة في دعوة الملحدين والماديين إلى الإسلام، سلوك الداعية ومعاملته إياهم بأخلاق القرآن الكريم، ذلك أن للقيم والمبادىء الأخلاقية دورًا كبيرًا في التأثير في النفس البشرية، واستمالتها نحو الهداية، وإلى طريق الخير والفلاح. ومعلوم أن الإسلام يقدم منهجًا متكاملاً، يضمن لتابعيه الانسجام بين كافة القوى الجسمية والنفسية والعقلية والروحية، كما يؤمن للجماعة المسلمة التوازن في شتى مجالات حياتها الإنسانية.

وعليه؛ فإن الإيمان بالله الحق، حق وحاجة، وضرورة، والذي يحرم منه يكون أذل وأشقى من أي مخلوق آخر، حيث إن الإلحاد يولد في النفس الإحساس بعبث الحياة وتفاهتها. والإنسان المؤمن معصوم من هذا الشعور القنط المتشائم، وذلك لاتصاله الدائم بالله، وتطلعه الفائق إلى كريم رضوانه وتوفيقه، بدافع الوعي بقيمة الحياة الدنيوية العابرة، وما للإنسان من رسالة تكريمية في تعميرها وفق إرادة الله تعالى، وأمره القاضي بعبادته بمفهومها الأوسع والأشمل.

ومن المؤكد أن نفوسًا وبيئات -تموج بكل مفاهيم الحياة المادية الوضعية- تفتقر إلى فلسفة حكيمة، ومعنى كبير من هذا القبيل الذي يقدمه الإسلام غاية لوجود الإنسان، وطريقة لحياته وسعيه نحو مصيره الأبدي الخالد، ومن ثم فلا غرو من أن تكون محرومة كذلك من متعة التنعم بأكبر زاد للإنسان في رحلته الدنيوية الخطرة. ألا وهو زاد الإيمان والتقوى.

وبما أن لمبدأ الإيمان بالله ثمرات طيبة، وآثارًا نفسية واجتماعية واضحة النفع في حياة

(1) محمد سعيد رمضان البوطي وآخر: الإسلام والعصر تحديات وآفاق، ص 27 28، سبق ذكره

الإنسان والمجتمع، فإننا نلاحظ أن المجتمعات المغلوبة على أمرها بسيطرة الفكر المادي الإلحادي عليها، هي أحوج من غيرها إلى كل قيمة روحية سليمة، وفضيلة أخلاقية معتدلة، ومن ثم فإنها بمقتضى حاجتها تلك، يغلب عليها سرعة التأثر والانقياد لكل دعوة تقوم على أسس روحية ثابتة، وتقيم صرح القيم النبيلة، والأخلاق الفاضلة. وهذا ما لمسه واستوعبه الدكتور محمد عبد الله دراز- رحمه الله - فاتخذ من الخطاب الأخلاقي للقرآن الكريم منطلقاً لدعوته ومدخلاً واسعاً لاقتحام الفكر الغربي المعاصر برسالة الإسلام، ليثبت لأهل الغرب أنه حتى لو احتكمنا إلى المقاييس النفعية، والاعتبارات المصلحية العاجلة، فإن في صالحهم ومن حقهم الأخذ بأخلاق القرآن الكريم، التي هي من ثمار وآثار الإيمان بالله كما يقرره القرآن، ويدعو إليه الإسلام.

ولذا تعلق اهتمام الأستاذ دراز في دعوته بموضوع الأخلاق القرآنية، ولاسيما إبان إقامته في فرنسا لأهداف علمية، وفي ظرف كان يعاني فيه العالم بأسره والغربي خاصة، من تطورات رهيبة، وأوضاع حربية، هي غاية في المأساوية، وذلك في أربعينات القرن العشرين المسيحي. وقد شهد له الأستاذ مهدي الصابري في خاتمة دراسته عن فكره بأنه «حاول ما وسعه عرض أخلاق القرآن على الفكر الغربي وبلغته...»[1]. وأبرز دليل علمي على ذلك كتابه الشهير، وهو في الأصل رسالة علمية نال بها المؤلف درجة دكتوراه الدولة من جامعة السوربون في فرنسا بتاريخ 21/ 10/ 1947م وبعنوان: (دستور الأخلاق في القرآن)، وكان (الهدف الرئيس من هذا البحث، هو إبراز الطابع الحضاري النفعي للأخلاق التي تستمد من كتاب الله الحكيم، وذلك من الناحيتين النظرية والعملية)[2]. ولهذا السبب عني في بحثه بدراسة مختلف الجوانب النظرية للفكر الأخلاقي من إلزام ومسؤولية، وجزاء ونية، ودوافع إلى العمل، وغيرها، مضافاً إليها البحث كذلك في المجالات العلمية المتعلقة بالأخلاق

---

(1) المهدي عياد الصابري: محمد عبد الله دراز والفكر الإسلامي المعاصر، ص 272، رسالة ماجستير مخطوطة، نوقشت عام 1983 م بكلية التربية من جامعة الفاتح، بطرابلس - ليبيا

(2) من كلام السيد محمد بدوي: في مراجعته لتعريب الدكتور عبد الصبور شاهين لكتاب: دستور الأخلاق في القرآن، ص "ي" ط 3 / 1400 هـ 1980 م، مؤسسة الرسالة، بيروت

الفردية والعائلية، والاجتماعية، والخاصة بالدولة ثم الأخلاق الدينية، وهي عنده تلك التي تنظم واجبات الإنسان نحو ربه[1].

على أن مما يهمنا إدراكه والكشف عنه في هذا الخطاب، هو أن الأستاذ دراز إذ يسلك ويدعو بأخلاق القرآن وإليها، فهو يرمي إلى غاية بعيدة، تقوم على إثبات أنه إذا كانت الأخلاق ضرورية للحياة الإنسانية، فإنها ليست قائمة بذاتها، بل هي ناشئة عن العقيدة، ولا مكان لها ثابت بدون عقيدة صحيحة. وتبعاً لصحة عقيدة الإسلام وامتيازها، فإن «أدنى ما يمكن أن نقوله في الأخلاق القرآنية، إنها تكفي نفسها بنفسها على وجه الإطلاق، فهي: أخلاق متكاملة»[2].

وهكذا نتبين من هذا الكتاب الذي يجمع بين كونه دستوراً للأخلاق، وأيضاً دستوراً لفكر مؤلفه وخطابه الدعوي في آن معاً، أن الشيخ دراز كان قد انتقل بالخطاب الدعوي الموجه إلى مجتمعات الفكر المادي الإلحادي إلى آفاق سلوكية أخلاقية، تقتضي كلاً من الدعوة والمعاملة بأخلاق القرآن الكريم.

هذا.. ومما لاشك فيه، أن من حق خطاب كهذا، أن يحظى بحظ وافر وإطار واسع من التأثير، على نحو يتعذر تقديره كماً ونطاقاً. وأما مسوغ اعتبارنا إياه من رواد خطاب السلوك والدعوة بأخلاق القرآن اعتماداً على كتابه المذكور (دستور الأخلاق في القرآن) فحسبنا رائداً في ذلك ما ورد في تقريظ الأستاذ عبد الصبور شاهين- مترجم الكتاب - بأنه «أثمن ما ترك الشيخ دراز من تراث وأخلد ما أبدع من فكر»[3].

وفيما نخلص إليه في ختام هذه الخطابات الأربعة، وهي تعكس في جملتها ثراء العمل الدعوي بإمكانيات منهجية متعددة، هو أنه لا وجه عندنا للمفاضلة بينها، وذلك بنظرنا إليها على أنها خطابات متكاملة، تتيح للدعاة متسعاً للتكيف مع ظروف الوسط الدعوي، بحسب مقتضيات الأحوال. وعليه؛ فإن لكل منها موقعه ومناسبته في الحوار الدعوي مع

(1) للتأكد من هذا يرجع إلى الكتاب، ويمكن الاهتداء إليه مبدئياً، حتى من الفهرس فقط

(2) دستور الأخلاق في القرآن، ص 684

(3) المصدر نفسه، ص 5 هـ

الفكر المادي الإلحادي، بمختلف انتماءاته الفلسفية والأدبية والعلمية، كما أنها من جانب آخر - وهو مهم جداً تلتقي جميعاً بأسسها في الدائرة المنهجية الكبرى من قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: 125].

إذن.. فالغاية الأساسية والمركزية هي الدعوة إلى الإسلام، وهي ما ينبغي - ويخاصة في هذا المجال الدعوي - أن تتآزر كل الخطابات المعروضة في سبيل تحقيقها، من منطلق قوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب: 23].

ومن هنا انطلق البعض في ظروف اعتقالية صعبة لمحاورة من جمعت بينهم الأيام من شيوعيين وملحدين برسالة الدعوة إلى الإسلام، فكان اللقاء الحواري تجربة مثمرة في نتاجها، ليكون بذلك رصيداً عملياً يضاف إلى حقل تجارب العمل الدعوي، ودفعاً معنوياً يجد فيه الدعاة في خطابهم للماديين والملحدين ما يعزز في نفوسهم أمل النجاح في أداء المهمة، والتوفيق في هدايتهم إلى ما يطهر اعتقادهم من أدران الإلحاد، وينير لهم سبيل الحق لتتحق لهم السعادة في دنياهم وأخراهم.

وإن تجربة كهذه حرية بوقفة ولو قصيرة عندها، تشجيعاً لروح العودة إلى مصدرها الأصلي بقراءة منهجية ومعرفية مستوعبة، مما يفيد الدعاة وينفع العمل الدعوي.

ثانياً: تجربة حوارية رائدة وموفقة مع ملحدين في سجون مصرية:

إذا كان من علمائنا المعاصرين من يرفع شعاراً سجالياً، هو أن الموقف (صراع مع الملاحدة حتى العظم)[1] ففي مقابله خطاب آخر يلتزم خط (الحوار مع الملاحدة حتى الإسلام). ومن نماذج هذا المنهج ما دار من حوار عقلي وسلوكي بين فئة مؤمنة، وأخرى

---

(1) هو عنوان كتاب للدكتور عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، يرد فيه على مغالطات صادق جلال العظم، في كتابه: نقد الفكر الديني

شيوعية ملحدة، كانتا قد وقعتا في قيد الاعتقال بسجون مصرية. وكان من حصيلة هذا الحوار النادر المثيل كتاب: (حوار مع الشيوعيين في أقبية السّجون) للأستاذ المحامي عبد الحليم خفاجي، الذي كان قائد هذ الحوار، ورائد الجماعة المسلمة في كل حلقاته.

وإن إطلالة ولو عاجلة على وقائع هذا الحوار وقضاياه من خلال الكتاب المذكور، تكشف للقارئ المتأمل أصالة الفكر الإسلامي وقوته، كما أنها توقفه على جدوى الصبر والانضباط في الحوار، مع التزام الموضوعية والهدوء في النقاش؛ ذلك أن الطرفين اصطلحا مقدمًا على هدف التعاون في البحث عن الحقيقة بكل الموازين العلمية، وألا يصار في سبيل ذلك إلى التناحر والمزيد من التنافر، بل يجب أن يتم في رحاب ضوابط الحوار ومبادئه، وفي فيض من آدابه وأخلاقياته[1].

وكان الجانب المسلم في هذا الحوار على قناعة تامة بأن «الإسلام لن يهزم أبدًا في حوار مفتوح ولا في نقاش ريان بالحرية الفكرية»[2] ولذا انطلق في حواره مع هذه الجماعة المنتمية لفلسفة ذات صبغة إلحادية، من منطلق منهجي قرآني هو: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَـٰنَكُمْ ﴾[3] فكان منه دليل ملموس على الصبر على الإصغاء، والتمتع بسعة الأفق لدى الداعية المسلم وهو يتابع في حلقات متواصلة، وإن كانت في جلسات متفرقة، أطروحات الرأي الآخر، وتوسعه في عرض ما يعتقده، مع أنه نقيض لما يعتقده المسلم من أصول ومبادئ إسلامية صحيحة.

وبما أن الإقناع بالأدلة العقلية الواضحة هو الوسيلة المعتمدة عند الطرف المسلم في هذا الحوار، فقد أفاض نقيبه كثيرًا في عرض ومناقشة جوهريات الفكر الماركسي الشيوعي، وذلك بتركيز علمي متميز، وسند مرجعي أصيل[4]. فكان يعزز نقده له بإحصائيات دقيقة، كما يدعمه أحيانًا بوقائع اجتماعية حية تنبىء بإفلاس التجربة

---

(1) ينظر: حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون، ص 8، ط 4/ 1406 هـ 1986 م، دار القلم، الكويت

(2) المصدر نفسه، ص 12

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص 16 197

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص 125 145

الماركسية، وخصوصـاً في روسيا، وما والاها من دول شرق أوروبا، فكـان هـذا الإمعان في النقد والتقييم بحقائق الواقع وفي ميزانه، مجالاً مقنعـاً لتفنيد كافة قضايا الفكر الماركسي: مـن جدلية مادية وتاريخية، وملكية وإلحاد وغيرها، الأمر الذي يجعل من هذا الحوار، ومن الكتاب الذي تضمن أدبياته مرجعـاً هامـاً، وربما خطابـاً عمليًا مؤسِّسًا للمنهج الدعوي المعاصر في الحوار مع الماديين والملاحدة.

على أن القضية لم تقتصر على مجرد النقد والإبطال لما عند الآخر فحسب، بل كانت المهمة الأخرى التي ظلت حاضرة في وعي الجماعة المسلمة في هذا الحوار، هي واجب عرض الخطاب الدعوي ببيان أصول العقيدة، وما يرتبط بها من عبادات ومعاملات، ضبطها الشارع وألزم بها عباده[1]. فلذا، حين تعرض المحاور المسلم لنقض نظرية الملكية، وعائد العمل في الفكر الماركسي، أسهب في وقفة امتدت حتى نهاية المسيرة الحوارية في معالجة قضية المشكل الاقتصادي بالحلول الإسلامية، التي تعتبر الزكاة من أهم أبوابها، مما جعله يركز عليها مفصلاً القول في مصارفها بما يوحي بتأثيره الطيب في الحياة الاجتماعية، ذلك أنها تضمن حالة كريمة من التضامن الإنساني، تتحقق من خلاله ما تتشدق الماركسية بالنضال من أجل تحقيقه، ألا وهو العدالة الاجتماعية. ولأهمية هذا الموضوع بالنظر إلى الخلفيات والأهداف الفكرية التي يصدر عنها الطرف الآخر، ينزل المحاور المسلم بتلك الحلول الاقتصادية، إلى مستوى التطبيقات الواقعية في تاريخ المسلمين[2]، ليتبين لنظيره الشيوعي أن لها أهمية عملية لا تنكر، في توجيه واقعنا المعاصر، ومعالجة كافة المشكلات الإنسانية، ومنها ما يهم الماديين الشيوعيين أكثر من غيرها، وهي المشكلة الاقتصادية، وقضية تحقيق العدالة الاجتماعية.

ومن جملة الملاحظات التي يمكن الخروج بها من قراءتنا لحصيلة هذا الحوار الدعوي مع الملحدين، منها: أن الحوار بين الطرفين، لم يكن على - أهميته - نظريـاً بحتـاً، أي قاصراً في الأفكار والمفاهيم، بل كان يجري بجانب ذلك حوار سلوكي صامت بين

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 198 199

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 216 - 244

الفريقين للدلالة على مصداقية وقيمة المبادئ والأفكار التي يؤمن بها ويحملها كل منهما .

وهذا ما قصده الأستاذ عبد الحليم خفاجي بـ(البلاغ المبين) بالحجة والسلوك معاً[1]، كمدخل أساسي إلى النفس البشرية . ولخطر ما يمثله هذا المنهج السلوكي أسماه بـ(الحوار الكبير) وهو حوار صامت وعميق وكبير «يجري بين حياتنا وحياتهم، حول المجتمع النموذج من المجتمع النموذج»، وليس حوار الأفكار مع الأفكار، مقارنة بهذا الحوار، سوى حوار صغير في رأيه[2] .

والحق أن هذا الحوار الدعوي مع الشيوعيين كان مثمراً إلى حد كبير؛ إذ فيما يقول الأستاذ خفاجي : «كانت المفاجأة الكبرى فيما أعلنه ما يزيد على الأربعين منهم من انفصال عن التنظيمات الشيوعية وعودتهم إلى الإسلام، ومطالبتهم إدارة السجن بتخصيص سكن مستقل، وبدأنا بالفعل نسمع الأذان للصلاة وخطبة الجمعة بعد أن استجابت الإدارة لمطلبهم»[3] . كما أن نظرتهم العامة إلى مناظريهم من المسلمين قد تغيرت من صورة مخيفة كانت في نفوسهم عنهم قبل لقاءات الحوار، إلى أنهم يمثلون مجموعة ممتازة ضد الاستغلاق، مما تكشفت عنه فرص الحوار الدعوي بين الطرفين، وبدونها لظلت النظرة القاتمة هي هي .

ولعل مرد هذه الانطباعات الطيبة، والتأثيرات الإيجابية، يتمثل في المنهجية الحوارية الرفيعة التي أبداها والتزم بها الطرف المسلم، مع ما تميز به من حسن المعاملة، وسلوك فاضل كريم، أصاب الطرف الشيوعي الكثير من مزاياه وعوائده، ومن ثم، فقد كان لكل ذلك إلى جانب النظرة الموقرة إليهم من قبل الفئة المسلمة، على اعتبار أنهم فئة أخطأت الطريق إلى الحقيقة[4] دونما أي وصف آخر قد يخدش مشاعرهم، ويجرح كرامتهم، كان لذلك كله أثره في الحصاد الذي جنته هذه الفئة الداعية، وكسبته لصالح الدعوة الإسلامية .

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 79

(2) ينظر: المصدر السابق، ص 103 - 106

(3) المصدر السابق، ص 10 11

(4) ينظر: المصدر السابق، ص 59

وقد تحقق هذا بالرغم من وجود فئة متشنجة في فريق المحاورين المسلمين، كان يعلوها الغضب أثناء الحوار، فتنتفخ أوداجها، وتتغير ملامحها مهددة الشيوعيين بالاستتابة أو القتل، وبخاصة حين ينكر أحدهم رسالة المصطفى ﷺ مكتفيًا بأنه يعتقده فقط عبقريًا كسائر العباقرة[1].

ومن هذا الأنموذج الفظ الغليظ، الذي لا يصلح للدعوة؛ إذ من مناهجها الحكمة، ومن مبادئها وأخلاقياتها: الصبر والرفق، واللين . . ، ندرك أنه بحسب قول الأستاذ خفاجي: «لم يكن الرضى تامًا لدى بعض الإخوان الذين يعارضون سياسة الاتصال بالشيوعيين لأسباب مقنعة لديهم مما دعاهم إلى محاولة تعطيل الاستمرار أكثر من مرة، لولا أننا التزمنا الصبر والحكمة ودفعنا ضريبة الحب حتى لمس الجميع فيما بعد ثمار هذا العمل»[2].

وهذا مما يعني أن خطاب الحوار الدعوي يمتلك سعة في الإمكانات الفكرية والأدبية، تتيح لمن يحسن توظيفها مردودًا دعويًا كبيرًا ومعتبرًا؛ إذ بفضلها ارتد هؤلاء الشيوعيون إلى الإسلام، مثلما اهتدى إليه كذلك مفكر شيوعي بارز هو رجاء غارودي الذي رأى البعض في إسلامه ثورة على الإلحاد والمادية[3]، كما ذهب البعض الآخر إزاء إسلامه إلى أن «القيمة الحقيقية لغارودي هي في كونه يمثل دلالة كبرى على سمو هذا الدين على كل الفلسفات والأوهام البشرية، بل على كونه يمثل أقصى الإشباع الذي تنشده أكبر العقول الفلسفية في هذا العصر»[4].

وربما من المعلوم أن هذه الاعتبارات تستند على خلفية كونه قبل اعتناق الإسلام «كان ينكر تعالي الإله على الإنسان، مادام يؤمن بأن الإنسان ذاته هو الإله، هو الإله

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص 210

(2) المصدر نفسه، ص 209

(3) ينظر: مقال الأستاذ: سيد فرج راشد: «إسلام رجاء غارودي ثورة على الإلحاد والمادية» ص 48، من مجلة الفيصل، ع / 99، س 9، 1405 هـ 1985 م، الرياض

(4) من مقال للأستاذ: محمد إبراهيه مبروك بعنوان: «كيف نفهم موقف غارودي» من ملاحق كتاب الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص 375، سبق ذكره

الذي خلق الإله، هذا الإنسان، ليس إلا الإنسان الذي اندمج في الحزب الشيوعي واهتدى بالنظرية الماركسية إلى العمل الثوري الخلاق»(1).

وهكذا كان غارودي يتصور الإلحاد موقفاً ثورياً تحررياً، ينزع بالإنسان لإثبات قدراته، وتأكيد استقلاله التام من أسر كل معتقد ديني أو تفكير أسطوري.

والظاهر أن غارودي لم يكن بدعاً في كل من تصوره الشيوعي وموقفه من الدين، بل فقد كان كذلك للأستاذ عادل حسين رئيس تحرير جريدة الشعب المصرية شأن مماثل؛ إذ حكى بعضاً من جوانبه في حوار صحفي معه، بعنوان: «قصتي من ظلام الشيوعية إلى نور الإسلام» مفيداً بأن المقام قد استقر به في رحاب الإسلام، عقب رحلة بحث، ودراسة، واستكشاف امتدت لما يقرب من عشرين عاماً، كان خلالها يشتبك دوماً مع شقيقه أحمد حسين في حوارات عميقة وممتدة عن الإسلام، وعن الفكر الديني عموماً (2).

ثم إننا أخيراً، من بين العديد من شواهد هذه الحالات المتكررة عن ظاهرة الهجرة من الإلحاد إلى الإسلام، نجد إلحاداً دام بصاحبه زهاء عشر سنوات، يتلاشى أمام الإسلام كأن لم يكن، فيصبح المعافى منه مسلماً متحمساً في الإشادة بفضل الإسلام، مبرزاً مزاياه للآخرين، حريصاً على نقل قصة إسلامه ومعلوماته العميقة عن دينه الجديد إلى الآخرين، وهذا ما فعله بحق الأستاذ الأمريكي جفري لانغ، حين سجل انطباعاته الحافلة بالعلم والإحساس بالسعادة في كتابه: «الصراع من أجل الإيمان»(3).

إنه حقاً لصراع قائم بين الإيمان من جانب، والمادية والإلحاد من جانب آخر، ومن الخير الذي نسعد به أن يُثبت الإيمان باستمرار قدرته على الانتصار فيه، وحسم الأمر

---

(1) محسن الميلي: روجيه غارودي والمشكلة الدينية، ص126-127، ط1/ 1413هـ-1993م، دار قتيبة، بيروت: لبنان + دمشق - سورية

(2) ينظر: «قصتي من ظلام الشيوعية إلى نور الإسلام»، ص12 -15 من مجلة لواء الإسلام، ع6، س 44/ 1410هـ-1989م، القاهرة

(3) ينظر: كل الكتاب المذكور بشأن تفاصيل هذه التجربة، وبخاصة منه، ص 306 361، وهو مما سبق ذكره.

لصالح التوحيد والرشد، بكافة المناهج والأساليب الدعوية، وفي مقدمتها هنا مختلف خطابات الحوار الدعوي مع هذا الصنف من الناس، أي أسرى الفكر المادي الإلحادي. ولكن يبقى مع ذلك مجال لما ينبغي القيام به؛ إذا شئنا للعمل الدعوي في هذا المجال أن نسرع بخطاه، وحين نريد لنطاقه أن يتوسع أكثر فأكثر، ليستوعب المزيد من الانتصارات. وإني أعتقد أن هذا الهدف السامي يعتمد في تحققه على مدى اهتمام الدعاة بالتزود الكافي بما سنشير إلى بعضه، من آليات نرى أنها مما لابد من توظيفه بقدر كبير من الاستيعاب والفاعلية، تجسيداً واقعياً لمبدأ «الحوار مع الماديين والملاحدة حتى الإسلام أو السلام».

ثالثاً: من العدد والآليات الضرورية جداً في الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي:

أ - التعمق في دراسة الفلسفات القديمة والمعاصرة:

إذا كان القليل من العقول الملحدة، هم ممن ينتمي أغلبها إلى مدارس فلسفية قديمة أو معاصرة، فقد لزم بمقتضى الحال التعمق في دراسة الفلسفة في كافة أطوارها ومراحلها، وفي مختلف نزعاتها وقضاياها؛ وذلك لأخذ العلم بمستنداتها الضعيفة، وإدراك ما فيها من مطاعن لا تخفى على البصير المتعمق في دراستها في ضوء هدي الإسلام، ووفق منهاجه الحضاري الأصيل. الأمر الذي يتيح قدراً كبيراً من الحوار الدعوي الناضج مع قادتها وأتباعها حول مختلف المسائل التي تجب منا قشتها بحدية نقدية فائقة، من شأنها أن تنتهي بأصحابها في الغالب إلى دائرة الإيمان بالله، وبما يتصل بهذا الأساس من أصول وأركان إسلامية، توفر ملاذا آمناً مطمئناً لكل النفوس المتعطشة إلى السعادة، وتؤمن راحة وهداية لكافة العقول الكليلة التائهة في متاهات البحث عن الحقيقة المطلقة.

وحبذا لو استلهم الدعاة المحاورون أهمية ما عبر عنه أحد الشيوعيين العائدين إلى الإسلام، حين قال في تصوير ما يشكله من خطورة مقلقة للفكر الشيوعي: «. . . أستطيع أن أكلمهم بلغتهم، والدخول لهم من المداخل التي تصل إلى صميم عقيدتهم، وأفكارهم . . . وهذا هو مكمن الخطورة الذي أمثله سواء على صفوفهم

من الداخل أو في الدوائر الثقافية بشكل عام»[1] .

ولا أحد يستطيع أن ينكر عظم مقـدار مـا يمكـن أن يتحقـق للدعـوة إلـى الإسـلام بعدة قوية كافية من هذا القبيـل ؛ حيـث إن مـن طبيعـة دعـوة الإسـلام أن تلقـى قبـولاً ، وتشهد رواجـًا كلما وجدت عقولاً مفكرة تتمتع بصحة النظر وبعده .

وإذا كـان في علمـاء القـرون السـابقة ، مـن تحامل على الفلسـفة ، وثـار علـى أهلهـا محرضـًا السلاطين على ردعهم للكف عنها ، وزجر الآخرين عن الاشتغال بها ، كمـا نقـل مثلاً عن الفقيه الشـافعي ابـن الصـلاح (ت650 هـ) الـذي أفتـى بـأن «الفلسـفة رأس السـفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ، ومـن تفلسـف عميت بصيرتـه عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة ، والـبراهين البـاهرة ، ومـن تلبس بهـا تعليمـًا وتعلمـًا قارنه الخذلان والحرمان ، واستحوذ عليه الشيطان ، وأي فـن أخـزى مـن فـن يعمـي صاحبه عن نبوة نبينا ﷺ مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة»[2] . فمما يفهم من هذا النـص أن لهـذا الموقـف وهـذه الأحكـام ظروفهـا ومبرراتهـا التاريخيـة ، ولا تنطبـق علـى الفلسفة ، حين يتوصل بها إلى إثبات وجود الله تعالى ، ووجوب الإيمان به ، وقد تكون عند الشيخ المفتي من أحرى الفنون بالقبول والدراسة عندما تكون من وسائل إقرار رسالة سيدنا محمد ﷺ والتبشير بمحاسن الشريعة ومزاياها .

ب – الاهتمام بالعلوم الحديثة ، واستخدام معطياتها العلمية الثابتـة لصـالح الدعوة إلى الله تـعالى :

إن ثقافة واسعة بكل من الدين ، والعلـوم الحديثـة ، تعتبر عـدة لازمـة للداعيـة في هذا المجال ؛ حيث إن من الركائز التي ينبغي أن يبنـى عليهـا منهـج الحـوار مـع الملحدين «استخدام نتـائج الكشـوف العلميـة والتجريبيـة الحديثـة للبرهنـة علـى صحـة التفكـير

(1) قصتي من ظلام الشيوعية إلى نور الإسلام ، ص 15 ، من لواء الإسلام ، ع 6 س 44 سبق ذكره

(2) أبوعمرو بن الصلاح : فتاوى ابن الصلاح ، ص70 ـ71 ، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي ، ط1/ 1403هـ = 1938م ، دار الوعي ، حلب – سورية

الإلهي، كأبحاث الفلك ونشوء الحياة والطب والنبات. . . إلخ»[1] وذلك لا لنفي التعارض فيما بين حقائق الإسلام، وما تأكدت صحته من معطيات العلم الحديث فحسب، وإنما أيضًا لإثبات أن الإشارات العلمية الواردة في القرآن الكريم هي غاية في الدقة العلمية، وإنّ سبق الإشارة إليها في ظرف تاريخي متخلّف علميًا، يعدّ من أبرز وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، مما يقتضي الإيمان المطلق بكل ما جاء فيه، والتّسليم التام لما تواتر أو صح من سنّة مبلغه ﷺ. وتجدر الإشارة كذلك إلى أهمية التركيز الدعوي هنا، على قضية العلاقة بين الإسلام والعلم؛ لإبراز مستوى المكانة التي بوأها الإسلام للعلم، معززة بنصوص مقدسة، وتطبيقات تاريخية متقدمة، وسيادة فكر علمي مستنير في تراث المسلمين وإبداعاتهم القديمة والحديثة. ذلك أن الدين الإسلامي الذي بهر العالم بإنسانية حضارته يتطلع إلى أرقى المستويات الحضارية اللائقة بمقام التكريم الإلهي للإنسان. ولا شك أن للعلم دورًا كبيرًا في أداء هذه المهمة، وبذلك ما كان الإسلام ليغفله بحال من الأحوال، وما كان للمسلمين إهماله في كل فترات قوتهم وعزتهم.

وهكذا. . . إذا ما استقرت هذه الحقيقة في وعي الملحدين تحت شعار العلم التجريبي، فستنقشع أوهام اختلاق التنافي والتضاد بين العلم والدين، وبخاصة الإسلام، ومن ثم تقوم الحجة على الملحدين بما انتهى إليه الأستاذ (السيد سابق) من أنه لا سند للإلحاد؛ وذلك في قوله: «أخيرًا نقرر أنه لم يثبت من ناحية العقل، ولا من ناحية العلم أي دليل يمكن الاستناد عليه في نفي وجود الله، وكل ما ذكره الملحدون ما هو إلا وهم لا يستند إلى منطق سليم، ولا علم مكين . . . على أن هذا العصر الذي بلغ فيه العلم شأوًا لم يصل إليه من قبل لم يستطع أن ينكر وجود الله، بل إن علماء ه من أشد الناس إيمانًا بالله، ولا نريد بالعلماء؛ السطحيين من أدعياء العلم، وإنما نقصد العلماء الحقيقيين»[2].

---

(1) في مناهج الدعوة والتبليغ، ص18، ط1/ 1417هـ1996م من منشورات لجنة التأليف بمؤسسة البلاغ، في طهران –إيران.

(2) العقائد الإسلامية، ص 48 49، ط 1423 هـ 2002 م، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس – ليبيا.

ج – صياغة معاصرة لعلم الكلام من أجل مواجهة الفكر المادي الإلحادي[1] :

من المعلوم أن علم الكلام قد مثل في سالف القرون سلاحًا بيد المتكلمين في مواجهة حركات الزندقة، ومقاومة كافة الأبنية الفكرية والدينية المخالفة لعقيدة الإسلام، ومقتضى رسالته في الفكر والسلوك. وكان من أهم أسباب نشأته وتطور حركته، خوض حوارات دعوية مقنعة مع أصحاب الملل والنحل السائدة في تلك العصور. يقول أحد الباحثين عن مهمة هذا العلم قديمًا: «إن علم الكلام في الإسلام كان ذا هدفين: الأول منهما هو تنظير العقيدة بالاعتماد على النقل والعقل، وغرضه من ذلك التصديق بالعقيدة وتحلية الإيمان بالإيقان، والثاني أن هذا العلم كان ردًا ودفاعًا عن هذه العقيدة في وجه مخالفيها سواء من الفرق الإسلامية المغالية، أم من أهل الملل والديانات الأخرى»[2]. وهذا تفصيل للموجز المركز الوارد عن أحد أقطاب هذا العلم، وهو عضد الدين الإيجي الذي عرف علم الكلام بأنه «علم يقتدر معه إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه»[3]. وفيما يخص دور هذا العلم في مقاومة الفكر الإلحادي فمن عظم مبلغ أهمية هذا الجانب عند علماء الكلام أن جعله صاحب (مفاتيح العلوم) في مقدمة ما يعنى المتكلمون بالكلام فيه من أصول الدين، فقال: «أولها القول في حدوث الأجسام والرد على الدهرية الذين يقولون بقدم الدهر، والدلالة على أن للعالم محدثًا وهو الله تعالى، والرد على المعطلة وأنه عز وجل قديم عالم قادر حي وأنه واحد»[4].

---

(1) ليس من شأن الباحث في هذه العجالة، التصدي الواسع بالتحليل والتفصيل لكل قضايا ومسائل ومناهج هذا المشروع الفكري الكبير، وإن ما يهمنا هنا وما يدخل في مكنتنا أكثر من غيره في هذا الطرح ؛ هو إلقاء دعوة علمية للقيام بهذا الشأن الدعوي الجليل، ولعلها تلقى قبولاً وافرًا من قبل من لهم قدرة على شيء من ذلك، مما لا قبل لغيرهم به.

(2) الطاهر بن عريفة: ابن حزم الأندلسي وكتابه الفصل، ص 30، سبق ذكره

(3) الشريف الجرجاني: شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي، مج1/ 40، ط 1/ 1419هـ1998م، دار الكتب العلمية، بيروت

(4) محمد أحمد بن يوسف الخوارزمي: مفاتيح العلوم، ص27، النشرة الـ1/ 1342هـ مطبعة الشرق: القاهرة – مصر، وتعني الدهرية: من يقولون بقدم الدهر، والمعطلة هم من لا يثبتون للباري عز وجل وجودًا، ينظر، ص25، من المصدر نفسه.

وعليه فإذا ثبت وتأكد القول بأن «علم الكلام عند المسلمين يُعد من أهم العلوم الأصيلة النشأة والمنبت، الذي وقف في وجه التشويش الإلحادي والزندقي، وما إلى ذلك من مظاهر الانحراف العقائدي والنظري أو الأيديولوجي بلغة العصر»[1] إذن؛ فما المانع من إحيائه، واعتماده في عداد آليات المقاومة والإقناع، طالما بالإمكان تحديث موضوعاته، لتتناسب مع أرضية المقاومة الدعوية، لكل التيارات المادية والإلحادية المعاصرة، علماً بأن ما هو متوفر للمسلمين اليوم من حجج وحقائق متنوعة، للإقناع برسالة الإسلام، تعد قاعدة عريضة ومتينة، لإقامة صرح علم الكلام الدعوي الجديد، وذلك في ظرف تاريخي يلمس فيه الداعية وحيد الدين خان أن ثمة ضرورة كلامية تقتضي منا المواجهة بخطاب دعوي، في مستوى علمية العصر وحداثة أفكاره[2].

هذا .. وإني ألمح أن هذا الاتجاه الكلامي الجديد آخذ في النمو والاتساع ولعل ذلك بسبب قناعة أصحابه بما أفصح عنه من برَّر دعوته إلى تجديد علم الكلام بحجة قوله: «.. إن الواجب أصبح يقتضي أن نبدأ بوضع علم الكلام في مكانه الصحيح، وهو الدفاع عن العقائد الدينية أمام تلك الحروب الضروس المعلنة على تلك العقائد»[3]. وذلك من قبل قوى المادية والإلحاد. ومن هنا ولذا يتحتم على رعاة العمل الدعوي ما يلي:

د - حشد كافة الطاقات الأخلاقية والروحية في العالم للمواجهة:

إن قضية مقاومة تيار المادية والإلحاد في العالم، تقتضي لكي ينحسم التدافع لصالح القيم والإيمان، حشد واستنفار كافة (أنصار الإيمان والفضيلة) نحو مواجهة المادية والإلحاد، ومختلف صور الانحراف الفكري ومظاهر الفساد الخلقي. ولو أن

---

(1) محمد محمد بنيعيشي: علم الكلام بين الأصالة وموضوعية المواقف، ص46، من مجلة دعوة الحق، ع313، س36، 1416هـ 1995م المغرب.

(2) ينظر: كل من كتابيه: الإسلام يتحدى، ص 15، 33، وكتاب القضية الكبرى، ص 117، سبق ذكرهما

(3) بركات عبد الفتاح دويدار: (علم الكلام بين الكائن وما يجب أن يكون)، ص 394 395، من مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، ع 2، س 2 / 1394 1395 هـ 1974 1975 م، من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا

هذه المهمة جسيمة إلا أنها واقعية وممكنة؛ لتوفر بعض إرهاصاتها القولية والعملية، ذلك أن جمعية الدعوة الإسلامية العالمية تتبنى فيما يبدو لي هذه الفكرة؛ حيث قد ورد في خطاب أمينها العام في ندوة (الدين والتدافع الحضاري بمالطا عام 1988م) ما يمكن الاستدلال به إلى جانب الوقائع وجهودها اليومية الحية على هذا الطرح؛ إذ توجه إلى الحضور من فعاليات إسلامية ومسيحية بخطاب، منه قوله: «. . . أنا سعيد أننا لم نعد في مثل الموقع السابق الذي نتحاور فيه مسيحيين ومسلمين نقول فيه ما عندنا وكل ما يقول ما عنده. . . ولكننا اليوم معًا وجميعًا نناقش قضية تهمنا جميعًا ونقف منها في موقف واحد وهي قضية التدافع الحضاري»[1].

ومن الإرهاصات العملية ما أذاعته الإذاعة البريطانية المسموعة (ب، ب، سي) وذلك بقسمها العربي ظهيرة يوم السبت 13/ 4/ 2002م من خبر مفاده: أن مظاهرة إسلامية حاشدة شهدتها مدينة (لندن) بدعوة وتنظيم من الاتحاد الإسلامي في بريطانيا، شارك فيها عدد كبير، يتراوح ما بين عشرين إلى خمسة وعشرين ألف متظاهر: من عرب ومسلمين، بمعيّة ومساندة أفراد وجماعات من الفصائل الإنسانية في بريطانيا؛ وذلك تضامنًا مع الشعب الفلسطيني المجاهد، وتأييدًا لحركة انتفاضته الشريفة المباركة.

وهذا وغيره، مما يدل على توفر إمكانات حشد اتجاهات روحية وأخلاقية متنوعة، للوقوف في وجه الظلم والعدوان، والتصدي لكل سلوك يتدنى وينحط بالإنسان دون مستوى فطرته الخيرة، مجردًا من كل ماله حظ من الأخلاق الفاضلة، والقيم الإنسانية الرفيعة، وهي من ضرورات الحياة الإنسانية، بقدر ما هي من آليات الخطاب الدعوي، وخصوصًا في الحوار مع أصحاب الفكر المادي الإلحادي.

هـ - الالتزام بأخلاقيات الدعوة وآداب الحوار:

إن الحوار الدعوي في هذا المجال، بحاجة كغيره من الأنشطة والمواقف الدعوية والإسلامية عامة، إلى سلوك أخلاقي رفيع مستواه، ذلك أن ظهور ثمرات الإسلام في حياة

---

(1) الدين والتدافع الحضاري، ص 14، سبق ذكره.

المسلم وتصرفاته مع الناس يعد البرهان الأقوى على إيجابية هذا الدين، ومدى سمو قيمه التي لا تناظرها أيّ قيمة دينية أو دنيوية فاضلة على الإطلاق. وفيما يتصل بآداب الحوار، فالملاحظ أن القرآن الكريم يرسم لدعاته منهجاً متميزاً بموضوعيته، سباقاً إلى كل ما يضمن للحوار تحقيق غاياته الإقناعية، أو الوصول من خلاله إلى كلمة سواء بين الطرفين، وإن أدى ذلك بالداعية المحاور إلى النزول منزلة الشاك أو الجاهل بموضع الحق فيما بينه وبين نظيره المحاور. الأمر الذي يقتضي من الطرفين تعاوناً صادقاً في سبيل البحث عن الحقيقة؛ من أجل الأخذ بها معاً، وذلك من منطلق قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24].

على أن هذا الموقف في حقيقته، ليس موقف الشاك أو المتردد، كما أنه ليس من قبيل التنازل أو التخاذل، وإنما هو موقف المؤمن بعقيدته، الواثق بحقه وقدرته على الإقناع بها، وبتوفيق الله عز وجل، دونما شجار ولا شغب، بل هو موقف يؤمن بحرية الآخر في الاعتقاد، ويضمن له حقه في الحوار، ملتزماً بما يجدي معه من منطق هادئ، وأسلوب حكيم لطيف، يتصدى بعقلانية وكفاءة ناضجتين لمناقشة ما يدلي به الآخر، منتهياً إلى نقضه، فيتجاوزه لبيان الحق الذي تشارط الطرفان على البحث عنه، باعتباره ضالة مشتركة ومفيدة لكليهما.

على أن قضية الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي، هي فوق كل هذا عبارة عن عملية إنقاذ أرواح شاردة، وإسعاف نفوس ومعتقدات تائهة في ضلالها. إذن؛ فيجب التلطف في ذلك إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه في مثل هذه الحالات الشاذة، من أساليب المعاملة باللين والرفق والصّبر والتضحية، وغيرها من الأخلاقيات والآداب التي تتوفر القناعة بقدرتها الإسلامية على إنقاذ الناس من الضلال، وإخراجهم من ظلمات الشك إلى نور اليقين والاطمئنان.

وعن بعض هذه العدد والآليات الكفيلة بتحقيق الغرض الذي نرومه في هذا المجال الدعوي، تحدث الشيخ كفتارو - رحمه الله - في شيء من التفاؤل والتهوين فقال:

«. . . الإلحاد الذي نسمعه والذي رأيته حسب تجاربي، إلحاد برجل الكنيسة. . إلحاد بالعقائد الكنسية، وهم يفهمون الإسلام فهماً عكسياً . . يفهمون عن (الألماس) أنه فحم أسود . . وهذا لا يحتاج إلى عناء إلا أن نريهم (الألماس) فقط: لا نحتاج إلى دليل، لا نحتاج إلى أدلة وبراهين . . لكن نحتاج إلى دعاة أصحاب كفاءات قلبية وروحية، وعلمية تجددية، وعقلانية قرآنية، وحكمة محمدية، نحتاج لبناء دعاة من برنامج ثوري مجدد يقوم على مدرسة القرآن . . المشروح والمفصل والمبين في سنة سيدنا رسول الله . . .»[1] عليه الصلاة والسلام. وهكذا تتأكد الحاجة في الحوار الدعوي في هذا المجال إلى استعدادات ما تزال ناقصة حتى الآن، ولكن إلى متى سيظل الوضع على ما هو عليه، من نقص في الكفاءات، وفتور في الهمم، وإهمال شبه تام لعدد كبير من مجالات الخطاب الدعوي المعاصر ؟!!!

وأخيراً ..، يعد ما سبق من أهم عدد وآليات الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي، كما أننا بهذا نكون قد أتينا على عرض ومعالجة أهم المجالات التطبيقية الممكنة لمنهج الحوار الدعوي الذي انطلقنا من أبرز نماذجه المعاصرة، وهو (منهج الشيخ أحمد ديدات في الحوار والدعوة) لننتهي أخيراً إلى كليات ونتائج، مما يمكننا إجمالها في خاتمة هذه الدراسة، وذلك على النحو الآتي :

❖ ❖ ❖

(1) بحوث ومداخلات المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، ص 23، سبق ذكره.

الخاتمة:

إذا كانت التقاليد البحثية قد جرت بتضمين نتائج البحوث في خاتمتها، فيمكننا تلخيص أهم ما خلص إليه هذا البحث من معطيات علمية في العناصر الآتية:

1 - إن منطقة جنوب أفريقيا منطقة جغرافية على قدر كبير من الأهمية والحيوية، وذلك من شتى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبخاصّة على صعيد القارة الأفريقية، وقد عملت مجموعة من العوامل الجغرافية والتاريخية والإنسانية على صياغة تاريخ هذا البلد، مما أتاح للدعوة الإسلامية دخولاً متأخراً إليه، بالرغم من كل ما يمثله من ثقل ومكانة لها اعتبارها في أفريقيا، قارة الإسلام والمسلمين.

2 - اضطلع المسلمون منذ وصولهم إلى جنوب أفريقيا بدور فعّال ومشرّف في حياتها السياسية والدينية، وقد كان لجهودهم الصادقة فضل مضايقة التنصير، وتضييق الخناق عليه، مع كل ما تميز به سوقه هناك من رواج وازدهار، بسبب ارتباطه بحركة الاستعمار التي التزمت تجاهه بدعم لا حدود له، كما كان لمواقف كل من القيادات والدول والمنظمات الإسلامية، في مساندة حركات وأنشطة التحرير في جنوب أفريقيا، من الدور والتأثير ما قدّم انطباعاً حميداً عن كرامة الإسلام، بل جسد في قلب وذاكرة إنسان هذه المنطقة صورة بطولية رائعة عن الإنسان المسلم، لربما وُفّقت بجاذبيّتها في اقتياد البعض للانضمام إلى أمة هذا الدين الذي يحرر الإنسان، ويحقق له موفور كرامته وكامل سعادته.

3 - انطلاقاً من الرأي السائد في تحديد دخول الإسلام إلى جنوب أفريقيا بعام

1667م، على يد الداعية الأندونيسي الشيخ يوسف - رحمه الله - ومن كان معه من المهاجرين، بسبب نضالهم الجهادي المستميت ضد الاستعمار الهولندي آنذاك، فإن هذه الدراسة في مقاربة أولية -غير مسبوقة - حاولت رصد مراحل انتشار الإسلام في جنوب أفريقيا بتحديد أهم سماتها ورسم أبرز معالمها، وقد تمخض عن هذه المحاولة ضبط خمس مراحل أساسية حتّى الآن، يلاحظ من خلال تتبعها ما شهده العمل الإسلامي هناك من تنوع كمي في النشاط وتطور نوعي في رصيد الوعي، وتجارب التنسيق والتنظيم.

ومما يثلج الصدر كحصيلة لكل ذلك أن العمل الإسلامي في جنوب أفريقيا إذا كان قد تأصل على امتداد ما يربو على ثلاثة قرون، فإنه اليوم قد تفرّع وأينع ثماره، ويتمثل ذلك واضحاً من عدّة أمور :-

أولاً : في ما تكتظُّ به البلاد إسلامياً من أنشطة دعوية وتربوية وتعليمية.

وثانياً : في فيضان هذا النشاط الإسلامي المتدفق إلى ما وراء البلاد، لتنتعش الدول والمناطق المجاورة لها في عموم هذا الإقليم الجنوبي برمّته.

وثالثاً : في تطويق العمل الإسلامي هناك للنشاط التنصيري المكثف بمراكزه وإمكاناته الهائلة، وأيضاً في ظهور شخصيات ومؤسسات إسلامية، كان لها إسهام متميز ومشكور في تفعيل أنشطة الدعوة إلى الله، وفي تنظيم شؤونها، والاهتمام بدفع وإمداد كافة روافد العمل الإسلامي في الداخل والخارج.

4 - ومن حيث أهم الوسائل والعوامل التي ساعدت على نشر الإسلام هناك، فمن هذه الأخيرة: عامل قوة الإسلام الذاتية، العامل البيئي الخصب، نموذجية دعاة الإسلام. ورقيّهم الحضاري، في مقابل عامل الضعف في حركتي التنصير والاستعمار، أما الوسائل الدعوية في هذا النطاق فمن أبرزها: الالتزام بالشعائر الدينية، تبني الأطفال الشاردين والمهملين وتنشئتهم على الإسلام، الزيارات الأخوية من العالم الإسلامي إلى جنوب أفريقيا للدعوة وتفقد أحوال المسلمين،

وشدّ أزرهم والدفع بهم إلى الأمام ونحو الأفضل، بالإضافة إلى نشاط الحوارات الدينية والمحاضرات الدعوية العامة، فضلاً عن الجهود الدعوية في إطارات جماعية منظمة ومنسقة.

5 - في إطلالة سريعة على الوضع المعاصر للإسلام والعمل الإسلامي في جنوب أفريقيا، انتهى البحث إلى جملة من التحديات والمشكلات المثيرة، وقد أشير على نحو خاص في سياق الحديث عن التحديات إلى كل من تحدي المحيط الثقافي المتغرّب، وكثافة النشاط التنصيري المعادي والمحموم، وقد وقف الباحث عنده لتجلية مكمن الخطورة فيه، وإبراز ما يمتلكه من آليات وقدرات الممانعة والمجابهة. بالإضافة إلى التحدي الذي يواجهه العمل الإسلامي من جانب كل من مساندي الحركة الصهيونية، والحركات الصنيعة والعميلة لها، من قاديانية وبهائية، قد عرفتا بمروقهما من الإسلام، وبراءة المسلمين منهم.

وفيما يخص مشكلات الأقلية المسلمة هناك، ترد طائفة من القضايا في هذا الإطار، منها ما يتصل ببعض أركان العمل الإسلامي وآلياته، كمشكلات تعليم اللغة العربية والمعارف الإسلامية، والحاجة إلى خبراء الدعوة والتعليم وعدم كفاية المنح الدراسية المخصصة لأبناء هذا البلد في الجامعات العربية والإسلامية، كما أنّ منها ما يتعلّق بضيق وعاء الفهم الديني عند بعض الناس مما يجرّ أحياناً إلى خلافات في هامشيات القضايا كمسائل اللّحية ولغة خطب الجمعة، وشروط الإمامة في الصلاة وغيرها، كما أن من المشكلات أيضًا ما هو ناتج عن الخلط بين المأثور الديني والموروث الثقافي، وتتبدى مظاهر هذا الخلط في كل من قضية تغيب المرأة المسلمة عن أداء دورها الإسلامي المناط بها، وفي تأثير الإنتماء العرقي، والتعامل-أحياناً- بين مجموعات الجالية الإسلامية الوافدة على أساس طبقي قبلي يمقته الإسلام، ويستهجنه الإنسان المسلم، إلى جانب مشكلة الوصاية على المساجد ومؤسسات العمل الإسلامي من قبل أبناء الروّاد والمؤسسين، وبخاصة ممن لا فقه لهم بشؤونها، ولا صلاحية فيهم لإدارتها بكفاءة واقتدار.

6 - إن منطقة الجنوب الأفريقي غنية بتنظيماتها الإسلامية، ورجالاتها الدعوية، وهي من حيث ما يميزها من خصوبة دعوية، تعتبر-بالنظر إلى تحمس مسلميها في التمسك بعقيدتهم من جانب وحرصهم على التعاون في نشرها باستحداث الوسائل والأساليب الملائمة والجذابة، من جانب آخر- كنزاً مفتوحاً أمام حركة العمل الإسلامي، وذلك لما لها من عوامل التجاوب وأسباب القبول لكل دعوة حقّة، ترتكز على صحّة العقيدة، وما يتفرع عنها من قيم إنسانية نبيلة، وسلوكيات فردية واجتماعية سامية متحضرة.

وعليه، فإن هذه الرسالة لا تألو جهداً في استلفات عناية عامّة المسلمين نحو تكثيف الاهتمام بالمستقبل الإسلامي لهذه المنطقة، مع تصعيد مستويات التعاون والتنسيق مع الفعاليات الإسلامية، وكل من ينتمي-عموماً- إلى الإسلام الحقّ، وينتسب إلى أمته.

7 - في خضم المناشط والشخصيات التي برّزتها هذه البيئة، يرد اسم الداعية أحمد ديدات، بشخصيته الفذة وجهوده الكثيفة في خدمة الدين والأمة، وإن دراسة سيرته في مراحلها الأولى لا تكشف عن أيّ ظروف استثنائية، أو ملامح عبقرية كان يتمتع بها، بل توحي بميلاده ونشأته في أسرة متواضعة وفي ظروف اجتماعية واقتصادية ضيّقة، مما عاقه في فترة مبكرة من حياته التعليمية عن المواصلة في التحصيل، مع شدّة رغبته المتأججة-مذ ذاك-في الارتباط بالتعليم، والتعلق بكل ما له صلة بالعلم والفهم.

8 - في ظروف طارئة ومفاجئة، وجد أحمد ديدات نفسه في رحاب العمل الإسلامي، وذلك على سبيل الاضطرار في بداية أمره؛ ذلك أن التحديات التنصيرية التي كانت تنتابه فرضت عليه ضرورة الدفاع عن الذات والمعتقد، ومن ثمّ أخذ يتهيأ لهذا الواجب الشريف والعظيم، متزوداً بما يلزم له من زاد وعتاد.

وقد أسهمت فرص تكوينية، في تنمية مواهبه الدعوية، أفاد منها ديدات أيّما

إفادة، وكان من الثمرات المبكرة والكبيرة لجهوده الدعوية الناشئة تأسيس المركز الدولي للدعوة الإسلامية عام 1957م، إلى جانب محاضراته الأسبوعية الناجحة، وبداية رحلاته الداخلية لقضايا الدعوة، وخدمة الإسلام، بالإضافة إلى محاولة إصدار منشورات مضادة للفكر الكنسي المنحرف.

وفي عام 1959م تفرّغ ديدات كلياً للعمل الإسلامي، وكان لهذا التفرغ من النتائج الباهرة ما جعل صاحبه شخصية دعوية متميزة على الصعيد العالمي، وهو الأمر الذي قام على أساسه التفكير في إعداد هذه الدراسة حول جهوده ومنهجه.

9 - ومن حيث أنشطة ومجالات عمله الإسلامي، فهي متعددة الوجوه وقد تم إيراد أهمها في مبحثها من البحث، وهي مجالات تتراوح ما بين عامة وخاصّة ابتكرها ديدات، وتميزت بطرافة وجاذبية بالغة، ويبلغ تعداد ما أحصي منها في هذا البحث نحو خمسة عشر مجالاً ونشاطاً دعوياً إسلامياً.

والظاهر أن الشيخ ديدات يكاد لا يعرف من بينها-خارج حدود بلده-إلا بنشاط الكتابات والمحاضرات والمناظرات، وبخاصة في وجه المنصرين وكبار القساوسة.

10 - وبالنسبة لمنهجه في الحوار الدعوي، فبالرغم من كونه منهجاً مركباً ومتكاملاً إلا أنه كذلك يتصف بالبساطة والوضوح، ويتّسم بالقرآنية والفاعلية. وقد حاولت الدراسة التعمق في استكشاف ملامحه وقسماته البارزة، فخرجت من جوانب متعددة بطائفة من العناصر والمحاور، تمثل كلاً من جوهر هذا المنهج، وأسسه ومرتكزاته النصية والعقلية، إلى جانب الدعائم التي تسنده، وتعزز فاعليته، فضلاً عن الخصائص الأسلوبية لهذا المنهج، وقد أدت الرغبة في إبراز كيان هذا المنهج وتوضيح معالمه، إلى استقصاء سماته وملامحه العامة، والتي يمكن اعتبارها حدوداً فاصلة بينه وبين غيره من المناهج إن وجدت.

والغاية من كل ذلك تشكل الجزء الأكبر من رسالة هذه الدراسة، وهي فتح آفاق الاستفادة من هذا المنهج بعد التعرف عليه بوضوح كافٍ، ولا سيما أنه يخدم إلى حد

كبير قضية الحوار الديني المنشود في عالمنا المعاصر، ومن ثم يمكن أن يسهم للعمل الإسلامي في تحقيق بغيته، ويعيد لعالمنا الحائر القلق ضالته النفيسة.

11 - أما المؤثرات الموضوعية التي أطرت شخصية صاحب هذا المنهج الفعّال، فتفتقت في رياضها مكوناتها الذاتية، فهذه المؤثرات تتحدد في أوساط عائلية ومجتمعية، وفي شخصيات إسلامية وكتب ومطبوعات دينية، وأما ما تفاعل مع هذه المؤثرات من خصائصه الذاتية، فتصنّف إلى مميزات شخصية، تنتظم في طموحه الفائق والواسع، وفي جديته الدافعة، وحبه للعمل الشريف، وأيضاً حبه لدينه، وتفانيه في خدمته، وإلى تجارب شخصية، منها ما هي محضة وخالصة له، وأخرى مقتبسة من الآخرين، ويتعذر في كل الأحوال حصر كلّ من النوعين، نظراً لتنوع التجارب وتشابكها.

12 - وبالنسبة لصدى منهجه الحواري في عالم الاعتقاد والدعوة، فيظهر أن -ثمة- موقفاً واهتماماً متبايناً إزاء هذا المنهج باختلاف العالمين الإسلامي والمسيحي، فلذا قوبلت جهوده بموجة عارمة من الاستياء والقلق عند المنصرين، وعامة من عرفه من الصليبيين، بينما احتفى به العالم الإسلامي في عمومه احتفاءً بالغاً، ووجد المسلمون فيه فارساً مناظراً لا يشق له غبار؛ ذلك أنه هزّ أركان وأبطال العمل التنصيري، وأتى على قواعد وأسس الفكر الصليبي بمعول الهدم والتقويض، ومن ثم اهتدى به إلى دعوة الحقّ عالم غفير من الضالين، الأمر الذي أثار غيظ الأعداء، وشحن حفيظتهم ضد الداعية ديدات، فلاذوا إلى مواجهته بمنطق العاجز الفاشل، كما تمثل ذلك فيما تلقاه من مئات الرسائل الحاقدة، المنددة بنشاطه الدعوي الرائع، والمهددة بقتله من موقع الجبن والإرهاب.

ونتيجة صبره على الصمود والنضال الدعوي كرم ديدات عام 1986م بجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام، كما عبر له الكثيرون عن مشاعرهم الطيبة تجاهه، إما عبر رسائل الشكر وشهادات التقدير، أو من خلال استقدامه للمشاركة في الندوات والمؤتمرات الإسلامية على أعلى المستويات القيادية.

13 – بالمقارنة بين البعد الفكري والرصيد العملي في مشروع ديدات الدعوي، تكشف الدراسة أنه أمضى ما يربو على رحلة ستة عقود من حياته المباركة في قافلة الدعوة إلى الله تعالى، أمضاها في جهاد متواصل، ونشاط دائب، ظل خلالها يتفاعل مع قضايا الدعوة وهمومها، بروح غيورة نشطة، قوياً في عقيدته، عزيزاً بإسلامه. فكانت الدعوة في حياته إيماناً وعملاً، ورسالة ومسؤولية، بدل كونها عقيدة خامدة، أو مجرّد دراسة نظرية. وبذلك فإن تتبع ديدات في مختلف مواقفه الدعوية شرقاً وغرباً، مما يعزز الاعتقاد بأنه رجل عملي ميداني أكثر من اعتباره رجل فكر ونظر، والحق أنه لم يدّخر وسعاً ولا طاقة مادية أو معنوية إلا وقد وظفها في سبيل العمل الإسلامي.

ولعلّه لقاء ما بذله من جهود عزيزة كتب الله له التوفيق في إسلام آلاف البشر، إن لم تكن عشرات الآلاف داخل بلاده وخارجها، وذلك إما من خلال مركزه، وجهوده المباشرة، أو بتأثير منشوراته المجانية إلى جانب محاضراته الحافلة، ومناظراته الحوارية المظفّرة.

14 – أعار الداعية ديدات اهتماماً خاصاً بقضية تكوين دعاة مهرة في أساليب الحوار الدعوي وفي مختلف فنون العمل الإسلامي، وقد أقام خصيصاً لهذا العرض دورات تدريبية ضمت عشرات المشاركين من مختلف مناطق وقارات العالم، عبّروا في ختام دوراتهم التي استمرّت إحداها زهاء ستين يوماً عن عمق ارتباطهم المستقبلي بالعمل الإسلامي، ووعدوا بأنهم سيكونون في مستوى الالتزام والوفاء بحقّ الدعوة إلى هذا الدين، الذي ما أسهل وأقصر الطريق إليه بواسطة وسائل الحوار، وأساليب الإقناع والإفحام!.

15 – ظل ديدات في كل المواقف وعلى كل المنابر، يحرض الدعاة وقادة العمل الإسلامي على الصدق في القول، والإخلاص في العمل، مبشراً بما يمكن أن يعود على الدعوة الإسلامية جرّاء ذلك من مكاسب ثمينة عاجلة، ومخطراً من جانب آخر بفداحة الحملة التنصيرية في مظاهرها الكمية والنوعية، والتي تتربص

بالمسلمين، في عقر دارهم، وتنافسهم في الوصول إلى غيرهم، وكلّ ذلك يتم في إطار التحالف المحكم مع كل معادٍ للإسلام والمسلمين، بينما يعاني المسلمون -في عامتهم- من حالة عجز وقصور عن المواجهة بسلاح الفكر ومعطيات علم مقارنة الأديان. وأمام تحديات الظروف الراهنة، والتي يستنفر ديدات المسلمين لمواجهتها نجده يُحمّل كل قادر مسؤولية المشاركة الفاعلة، وواجب التصدي والمرابطة، وبمختلف الوسائل والأدوات المتاحة، وبخاصة المجربة والحاسمة منها.

وهكذا يتضح أنه من ناحية الفكر والتنصير لا يضيف جديداً، بقدر ما يحمس للدعوة، ويحرض على المواجهة الفكرية والحوارية في أروع أشكالها، وبأحسم مناهجها وأسلحتها.

16 - ومن أهم وأمضى الأسلحة التي يعول عليها ديدات في هذه المواجهة الفكرية الماكرة والصعبة، توظيف الوسائل الإعلامية الحديثة بكافة أنواعها المتوفرة، وفي منتهى فنون المهارة في الاستخدام. وتظهر في هذا الصدد واسع خبرته في المجال الإعلامي، وهو ما يتناسب مع قناعته بضرورة قيام جهد إعلامي واسع ومكثف، يوازي عالمية رسالة الإسلام، وأهميتها الكبرى. ومما يميز مسلكه الإعلامي، وضوح محتواه لغةً وفكراً، وتنوع أساليبه وتعدد وسائله، وتركيزه على الوسائل العامة والمتاحة للجميع، ومجانية توزيعه على كل المحتاجين، بالإضافة إلى التزامه بمعايير الأدب، وأخلاقيات الأداء، فضلاً عن اعتماده العقيدة والأخلاق كموضوعين أساسيين لهذا الخطاب الإعلامي الذي كان ديدات يكثف من استخدامه.

17 - وإذا ألقينا نظرة متفحصة على معطيات منشوراته العلمية والإعلامية، وبخاصة في موضوعات الأديان المقارنة، تستلفت الانتباه جاذبية العناوين التي يطلقها على كتبه، كالمسيح في الإسلام، وعتاد الجهاد، ومسألة الصلب، ونحوها. ومن مميزات أسلوبه فيها أنه يعتمد على العرض السهل والوافي والتحليل الدقيق والمناقشة المقنعة.

ويستفاد من تلك الكتب طرحه للعديد من القضايا ذات الأهمية الخاصة في الفكر الصليبي، والتكثيف من إثارة الشبهات حول موثوقية مصادره، وصحة معتقداته، والكشف عن مواطن الضعف والطعن في كتبهم الصليبية المقدسة، ولا شك أن هذا المسلك أمر ذو فائدة بالنسبة للداعي المتمرس على مناهج النقاش والحوار، إذ يجد فيها ما يسعفه للنجاح في مهمته، وأيضاً بالنسبة لمن- من المدعوين - هو واقع تحت تأثير العقائد الصليبية والمصادر الكنسية الموضوعة، فهذا الأخير يظفر فيها بما يصحح عقائده الفاسدة، ويصوب خطواته نحو صحيح المعتقد، وقويم المسلك.

18 - وأما كتاباته الدعوية الهادفة إلى التعريف بالإسلام: مصادره وتعاليمه، ونبيّه عليه الصلاة والسلام، فإن ديدات بالرغم من عدم ضلوعه في المعارف الإسلامية، إلا أنه يبذل قصارى جهده في توصيل وإيضاح مفاهيم الإسلام وقضاياه على شكل بسيط وميسّر، يستوعبه القارئ العادي، ويستفيد منه، وربما يتأثر بتلك الحقائق الجذابة والمقنعة من كان يجهلها من قبل، كما يزداد المؤمنون بها يقيناً واطمئناناً.

19 - ومن حيث المناظرات العالمية الشهيرة التي أجراها مع أحبار الفكر الصليبي متحدياً إيّاهم، فقد انتصر عليهم في مختلفها، وفي مواقف حاشدة بالجمهور والحضور الإعلامي المتميّز، وظهر فيها ديدات متحلياً بأرقى أخلاقيات الحوار، وأدق ضوابط وقواعد التناظر الناضج.

وقد تمثلت المفاجأة الكبرى من قبله في عمليته ودقة مطارحاته، وفي إيراده عن ظهر قلب لمختلف ما تدعو إليه الحاجة من نصوص وأدلة مأثورة، ومن شواهد وبراهين معقولة.

ومن ثم فإن انتصاراته البيّنة في تلك المناظرات الكثيرة قد أعادت إلى الأذهان المسلمة ذكرى الأمجاد الإسلامية في هذا المجال المهمل في عصرنا هذا، كما قدم للآخرين انطباعاً حميداً وصادقاً عن عظمة ومصداقية الإسلام، وعن قوة منطقه،

وحكمة وكفاءة رجاله العظام حملة خطابه الدعوي المنتصر دوماً، والذي يعلو ولا يعلى عليه.

20 – وعلى ذكر البطولات والأمجاد الإسلامية في هذا الحقل الدعوي، اتجهت العناية إلى مقارنة منهج الشيخ ديدات بما كان عليه غيره، من مناهج تتنوع باختلاف الزمان والمكان والإنسان. وقد تأكد الشبه قوياً بينه وبين قدامى وأعلام الحوار الديني من علمائنا الأجلاء، كأمثال الإمام الظاهري ابن حزم الأندلسي، ت 456هـ، والإمام ابن قيم الجوزية، ت751هـ، وذلك سواء في الإيمان بفاعلية المنهج الحواري في العمل الدعوي والدفاعي، أم في الملامح المنهجية، أو حتى في موضوعات الحوار، وطرق المناقشة وأساليب الاستدلال، إلى جانب ضخامة الرصيد الحواري وتحدي سدنة وقمم الفكر الصليبي بالمقارعة الفكرية والعقدية إلى حلبات الحوار والتناظر، وفيما يخص الإمام ابن قيم الجوزية فتتحدد أوجه المماثلة المنهجية بينه وبين ديدات في كل من أسلوب المناقشة المكثف بالنصوص، وفي إقامة الحجة على الخصم، بمصادره الأصيلة ومراجعه المعتمدة، مع ما يميز ذلك من الضبط التام، وتحري الدقة والأمانة العلمية في النقولات. وهذا مما يعني ضمناً أن كلاً منهما كان يناضل في عصره وبطريقته، من أجل التمكين لثقافة الحوار الديني، فكان لكل منهما نتيجة المراس الطويل والكثير تجربة عملية ناضجة ومفيدة، تستحقّ الاستفادة منها؛ إذ لها ما يمكن أن تقدمه لذوي الاتصال العلمي والاهتمام العملي الخاص بهذا المجال.

وتبقى في سياق المقارنات المنهجية مع القدامى ضرورة تأكيد الشبه القائم بينه وبين العالم الفاضل رحمة الله الهندي، ت1891م. الذي تتلمذ ديدات على كتابه (إظهار الحقّ) فخرج منه بوافر زاده العلمي الذي مكنه من شقّ طريقه بنجاح في هذا المجال، مما أعانه على متابعة سيره إلى الحدّ الذي بلغه في هذا المسار، ومن ثمّ، فليس من قبيل المفارقة أن تكون نسبة التماثل بينهما مدهشة، وذلك على كلا المستويين العلمي والعملي، وهذا لا يعني انعدام خصوصيات فارقة بينه وبين هؤلاء الذين ليس لنا حتى

الآن ما يفيد قطعاً تأثر ديدات بهم ما عدا الشيخ الهندي، بل قد أتينا على ذكر طائفة من الفوارق والمميزات في هذا الصدد، وإنما هو تأكيد على ما يربط بين هؤلاء جميعاً، من وحدة العقيدة، والاهتمام، والمسلك المنهجي، وربما أيضاً مع مراعاة اختلاف العصور كانت الأدوار والنتائج متشابهة إلى حد كبير.

21 - وحتى تتسق المقارنة، وتكتمل حلقاتها، انعقد مبحث استطلاعي للنظر في أوجه الشبه والتباين بين منهج الشيخ ديدات من جانب، وعدد من علمائنا المعاصرين، ممن لهم إسهام في حقل الدراسات الدينية المقارنة إما بالحوار المباشر، أو بتهيئة فرص تحضير أسبابه، ومن هؤلاء - وما أكثرهم - وقع اختيارنا على كل من الشيخ محمد أحمد أبو زهرة، ت1974م، والدكتور أحمد حجازي السّقا، والشيخ عبد الوهاب النجار، ت1941م، بالإضافة إلى الدكتور أحمد شلبي، وهو ممن مارس الحوار الديني ومهد لرواجه كثيراً، وأيضاً الشيخ أحمد كفتارو مفتي سورية، ت2004م وهو على جانب منهجي كبير من الاهتمام بالحوار الديني.

ومؤدى ما انتهى إليه البحث من كل المقارنات التي عقدت في ثناياه، هو أن الشيخ ديدات - بصرف النظر عن أهمية الحكم له أو لغيره فيها - كان بلا شك مبدعاً، وموفقاً، اتسم عمله بخصوصيات تعبر عن استقلالية شخصيته وقوتها. وإن التفكير فيما تحقق له من نجاح دعوي باهر في هذا المقام، أي في معرض المقارنة بينه وبين كبار العلماء والباحثين، لما يوفر الأمل لدى الناشئة من الدعاة بأن وعي الإنسان المسلم لدوره، وإخلاصه لرسالته مما قد يرفعه - مع ضآلة تكوينه المعرفي - إلى مقام كبار علماء الإسلام، ويضعه في مصاف أبطال الدعوة وفرسان الحوار في كل العصور الإسلامية.

22 - ولتعميق الفهم بخصوصية مسلك عمل ديدات الإسلامي، بما يعين على شمولية تصوره لصالح الإفادة منه، فقد خصص البحث اهتماماً لائقاً ومطلوباً، لاستقراء السمات العامة، والملامح الرئيسة لمسلكه العام، في الحوار والدعوة، وكانت الحصيلة التوصل إلى ما يقارب عشرين عنصراً من المواصفات المسلكية، وهي من السعة والتنوع بمكان لا يسمح بإيرادها في هذا المقام الضيق، بل يمكن

الرجوع إليها في مواردها، وبالأخص في حدود المبحث المخصص لها، فلعلّه لا يخلو مما يفيد. . .

23 - ولما كان أي جهد إنساني قابلاً للتقييم إيجاباً وسلباً، ولاسيما إذا كان في مستوى عمل ديدات - أو أكبر - من العظمة والنجاح، إذاً، فلا غرو من تباين المواقف والأمزجة إزاء منهجه الدعوي، حيث قد أسفرت الردود القليلة والتي تمخضت عن المقابلات والمراسلات الكثيرة التي أجريت في سبيل استفتاء العلماء والمختصين لتقييم منهجية الحوار الدعوي عند ديدات، أسفرت عن مفاجأة خطيرة، تمثلت في أن عدداً كبيراً من علمائنا وأعلامنا لا يعرفون عنه شيئاً علمياً يذكر، وقد أفضى ذلك ببعضهم إلى الكيل بموازين المدح والتفريط والتعبير عن عواطف ومشاعر رقيقة نحوه، لا تستند في أغلبها إلى أسس موضوعية مقنعة، إذ ليست ناشئة عن سابق معرفة صحيحة، واطلاع علمي مكين.

والحقّ أن طائفة قليلة من المهتمين به لسبب أو لآخر، استطاعت بعنايتها ومتابعتها أن تُكَوِّنَ عن منهجه صورة نقدية، ذات روح وأبعاد علمية، لا سبيل إلى التهوين من شأنها، إذ تشكل مختلف آرائهم وانطباعاتهم الطيبة عن منهجه، والمشجعة على الأخذ به والسير عليه، ما بمثابة شهادة جدارة وتزكية بحسن السيرة والسلوك الدعوي، الأمر الذي يهيء نفوس الحائرين لتقبل منهجه باطمئنان فائق، ولاسيما إذا كانت الشهادة من أعلام وخبراء لهم ثقل معتبر في موازين الفكر والدعوة، والمعرفة.

وفي مقابل أولئك المؤيدين، يجنح فريق قليل من المقيمين إلى معارضته وشن هجوم عنيف عليه شخصاً ومنهجاً، وذلك من خلال انتقاداتهم اللاذعة، والملاحظ أن جملة مؤاخذاتهم عليه تكاد تكون شخصية مطلقة، لا علاقة لها بالعلم- برغم صدورها أحياناً من علماء كبار-؛ إذ من السهل جداً دحض تلك المقالات المضادة والردّ على أصحابها بردود لطيفة ومقنعة.

والحقيقة أن المنهج الديداتي، وبخاصة في جانبه الحواري، سوف يظل أمراً مثيراً للجدل، ويدفع بطبيعته إلى الأخذ والرد، وذلك -فيما أرى- يعد مطلباً علمياً لابد منه، للكشف عن الجوانب المضيئة والمفيدة من هذا المنهج، والتي قد يظل العمل الإسلامي في مسيس الحاجة إليها على الدوام.

ومع لحاظ سرعة ما يمكن أن تتعرض لها الانتقادات الموجهة من تلاشٍ وانهيار، لكونها تعيب عليه أحياناً أموراً هينة، وربما تافهة تارة، فهي مؤاخذات ودعاوٍ عارية من أسس موضوعية متوازنة، حرية بالنقض والرفض، إلا أنها - فيما أظن- ليست ناشئة عن عداء شخصي أو كراهية لذاته، وإنما هي من النوع الإيجابي الذي يعكس تبايناً طبيعياً في الرؤى والمواقف، ويجسد تدافعاً علمياً غايته التطلع الدائم إلى صياغة وتشكيل منهج حواري أفعل، والخروج بأسلوب دعوي أمثل.

24 - وفيما يخص تقييم الشيخ ديدات ومنهجه، في اعتقاد صاحب هذه الدراسة، وفي ضوئها، فليس من المفاجئ القول بأنّه داعية كبير ومحاور قدير، كان يمثل معلماً شامخاً في أفق العمل الإسلامي المعاصر، أدّى الرسالة بإخلاص وإتقان، نغّص بها على المنصرين صفو نفوسهم، وهدوء نشاطهم، وكان بذلك مدرسة دعوية منيرة وقوية.

ومن ثم فإن الاعتقاد بكفاءة منهجه يظل قائماً ومعتمداً، طالما توفرت له مقوماته ورجاله، واتسعت قاعدة أخلاقياته الحوارية، وانفسحت دائرة آفاقه الإعلامية ليشمل العالم بأسره بكافة معتقداته الدينية، وطوائفه المذهبية، وتياراته الفكرية، وما أكثرها وأشكلها.

وحتى يتأسس هذا التقييم على خلفية علمية موضوعية، فقد استنتج الباحث وأورد مزايا عشرة من بين إيجابيات كثيرة، تسجّل للنشاط الديداتي حواراً ودعوة، وهي ما يعزز منطلقنا في الدفع العلمي، والتحريض العملي، ليس نحو هذا المنهج فحسب، بل وكافة المناهج الدعوية القائمة على عماد الحوار والإقناع أو الإفحام والإلزام.

25 - وأما عن رأي ديدات في تقييم نفسه ومنهجه، فالظاهر أنه يعتد بخبرته في مجال

مقارنة الأديان، ويعتز بثراء تجربته في قضايا الردّ على النصارى، ومع ذلك يبدي قابلية دائمة بتقبل النقد والتوجيه، والاستعداد لتصحيح أي خطأ في المسار والفكر، والمنهج. ولئن كان ديدات -بهذا- يكشف عن عظيم الرضى والارتياح بدوره وخبرته الدعوية، إلا أنه بالقدر نفسه يعكس تواضعاً نادراً وإخلاصاً جمّاً في التعرف على الحقيقة والتعريف بها، والدفع بالآخرين في سبيل ذلك.

وبالنسبة لتقييمه للمنهج، فقد خلصت الدراسة إلى أنه يمثل عنده منهجاً قرآنياً فعّالاً، ثبت نفعه بالتجربة والتوظيف. ومن هنا يستحث ديدات الدعاة للانتفاع بهذا المنهج في مناشطهم الدعوية، وللدفاع عن دينهم الحقّ أمام حملات المؤامرة والمواجهة، أو على الأقل لإيقاف أو تجفيف ما يداهمهم اليوم من سيول تنصيرية جارفة.

هذا وقد ارتأى منطق الدراسة أن ذلك مما يتعذر - وربما يستحيل- تحققه من قبل المدربين والمتدربين معاً، دون دراية كافية بسبل الاستفادة من تجربته ومنهجه في كل ما أقدم عليه من جهود، ومجاهدات، قصد بها أن تكون خالصةً لوجه الله تعالى، وفي سبيل دعوته الكريمة.

26 - وبالنسبة لسبل الاستفادة من التجربة والمنهج فقد أتى هذا البحث على رصد ورسم خطوات أساسية وضرورية تعتبر معالم مضيئة في طريق السّالكين نحو تحقيق مثيل هذه التجربة، ووفق هذا المنهج الدعوي السّديد. وتتراوح تلك المعالم ما بين عناصر ذاتية، وموضوعية، وقيم أخلاقية من شأنها حين تؤخذ بمأخذ الجدّ والاهتمام، التمكين من الوصول إلى الهدف المرتجى، وتذليل كافة الصعاب والعوائق المتوقعة.

وفيما لا يطاله الشك والجحود، أن ديدات علم من أعلام الحوار والدعوة، وحري بأن تُدْرَسَ- كغيره - آثاره لغرض الاستفادة من روعة مسلكه الإسلامي بوافر إيجابياته وإنجازاته الكثيرة والكبيرة، وإلا فإن نكسة كبيرة، وخسارة لا تعوض قد تنذر بالوقوع، على الأقل في أوساط وساحات دعوية، تقتضي اتجاهاً منهجياً من النوع

الذي سلكه وسار عليه الداعية أحمد ديدات طيلة حياته الدعوية.

27 - وفي إطار تحديد أهم المجالات التطبيقية الممكنة لهذا المنهج الحواري، تفرض قضية الحوار الإسلامي المسيحي نفسها بإلحاح شديد، وذلك لتقييم الواقع والمرتجى، والوقوف على كل من المردود والمنشود من هذه الحوارات حتى الآن. وإن من أكبر ما يتعلق بهذا المجال من إشكالات، هو ما عرض له البحث من اختلاف المنطلقات عند الفريقين الإسلامي والمسيحي، وازدواجية الغاية من اللقاءات الحوارية ما بين حوار للتعايش والتعاون، وآخر للدعوة والإقناع، إلى جانب ما يخيم على هذه الحوارات من أجواء الريبة والتوجّس المتبادلة بين الفريقين من جانب، واتهام وتشهير يعاني منه كل فريق في حدود دائرته الدينية من جانب آخر، ولا شك أن لكل طرف وموقف حججه ومبررات الإقدام والإحجام، مما قد عرضنا لبعضها في نطاق مبحثها الخاص، مع الإشارة إلى مختلف المشكلات والمعوّقات التي تواجه مسيرة الحوارات الإسلامية المسيحية المعاصرة.

وحيث إن تقييم النتائج شأن مرتبط بتحديد ومعرفة أبرز الموضوعات التي دارت - أو يمكن أن تدور - حولها الحوارات حتى الآن، فإن تلك الموضوعات بكافة تفاصيلها، وتفرعاتها، لم تخرج -فيما أرى- عن حدود التعايش والتعاون، ومحاربة الفساد والظلم والإلحاد، والتناظر حول العقائد وما يتصل بها من قضايا متشعّبة. ومن هنا فإن النتائج - برغم ضخامة العقبات - والإشكالات، فضلاً عن الشبهات والمحاذير - المحتملة - هي على جانب ملحوظ من الإيجابية والاعتبار، وقد توقفنا عندها في شيء من التفصيل، ليس من شأننا هنا اجترارها في هذه اللمحة الخاتمة.

ومن جانب آخر مما له أهميته العلمية، كان لابد من وقفة استكشافية محللة تعمق النظرة الموازنة بين الجانبين الإسلامي والمسيحي في العدد والآليات الحوارية، وذلك في كافة المستويات والحيثيات، سواء في فن التحاور أو في العدّة العلمية والزاد الثقافي اللازم، أو في الأجهزة والنشرات الحوارية، وصولاً إلى قضية التخطيط والتنسيق الحواري، انتهاءً بمعايير التقييم ومقتضيات التقويم.

وقد خرجنا من كل ذلك إلى أنه -فيما يخص المسلمين- ينبغي ألا تقوم جدلية مفاضلة بين حوارات ثنائية أو متعددة الأطراف، أي بين المناظرات والمؤتمرات الحوارية، أو الترجيح بين أحادية الهدف الحواريّ، وتنوعه، بل فكلّ هذه وتلك مما ينصبّ في مجرى مقاصد وآليات العمل الإسلامي العامّة، بل وإنما تدعو الضرورة إلى العمل على تنزيل هذه الحوارات الجارية من قممها النخبويّة إلى السّاحات الشعبية، في معترك الحياة اليومية المشتركة بين المسلمين والمسيحيين، كما يجدر إسلامياً الاهتمام بتفعيل العمل الحواري ليتجاوز المستويات الفكرية والكلامية، نحو مشاريع إسلامية واقعية هادفة وملموسة، تحاور وتقارع ما عرف المنصرون بالسبق إليه، والتوسع في إقامة مشاريعه التنصيرية المتنوعة والمؤثرة كذلك.

28 - وفي مجال حواري آخر، يصلح لتطبيق المنهج الديداتي، وله سابق جهود ومحاولات في طرقه والولوج إليه، فقد نال من عناية هذا البحث مجال الحوار الديني والفكري مع اليهود والصهاينة، حيث قد تبنى ديدات مسالك عدة في استحوارهم ودعوتهم إلى الإسلام والعدل، وذلك سواء من خلال محاضراته التنويرية الخاصة بهم، أم بطلب مقارعتهم ودعوتهم إلى الحوار والمكاشفة بالحقّ، فلما لم يجد كل ذلك معهم نفعاً اتجه همه إلى محاورة عدد من المسيحيين الصهاينة، كان من نتائجها أنه انتصر عليهم في مواقع حاشدة حاسمة، مما أثلج صدره، وأتاح له حالة من الارتياح الناشئ عن أداء بعض الواجب، لكنه لم يقف عند هذا الحدّ، بل جاوز إلى ما هو أبعد من ذلك حين أخذ يعمل في مشروع تجنيد النخب السياسية والفكرية في العالم الغربي لمواجهة الحركة الصهيونية، وهي حركة ورد في البحث حديث مفصل عن ماهيتها وتاريخها، ومبادئها، ومقاصدها، ووسائل وأساليب عملها وحجم تأثيرها في عالمنا المعاصر، وبخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية دولة ومجتمعاً، إعلاماً واقتصاداً.

ولخطورة هذا التأثير العالمي، وما يترتب عليه من قتل واضطهاد، ودمار وتشريد لشعبنا المسلم في فلسطين، فضلاً عن احتلال الأرض واستلاب الحقوق والمقدسات،

بات الواجب الإسلامي يدعو أكثر فأكثر إلى إنقاذ الموقف، والعمل بكافة الإمكانيات والوسائل المتاحة لردّ الحقّ السليب والكرامة المهدورة.

وفي خضم ما هو متاح من تلك الوسائل والمناهج العملية الكثيرة في هذه المعركة المصيرية المقدسة، تقع على عاتق الدعاة وعامة أرباب الفكر والقلم والإعلام، مسؤولية النضال الشريف من أجل استرداد الحقّ الإسلامي المغتصب من جانب، ودعوة اليهود والصهاينة إلى الإسلام من جانب آخر، وذلك عن طريق الحوار الدعوي معهم وفق المنهج الديداتي، أو غيره - إن وجد وتأكدت فعاليته - على أن يتم ذلك بشرط التعمق في دراسة ونقد مصادر وأصول عقيدة وفكر اليهود والصهاينة، وألا يغفل التركيز على مناقشتهم فيما يحرجهم من القضايا العقدية والفكرية، كمسألة توحيد الله تعالى، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والكشف عن أخطاء وتناقضات أسفارهم المقدسة، إلى جانب تسليط الضوء على دلائل البشارة بنبوة محمد- عليه الصلاة والسلام - من خلال إشارات العهد القديم، مع خفاء وإستنتاجية بعضها.

ومما هو جدير بالإشارة إليه، أن القارة الأفريقية من شرقها لغربها تشهد حملة تهويدية وصهيونية مكثفة، الأمر الذي يضع كل ذي وسع من مسلمي العصر أمام مسؤولية دينية وتاريخية لا حدود لها، إلا بانجلاء الظلم، والقضاء التام على صولات الباطل وجولات دعاته وعملائهم.

29 - وبما أن الحوار الديني بإطلاقه أصبح ضرورة ملحة من ضرورات العصر، فإن النوع الذي يستند منه على الخطاب الدعوي يعتبر بالنسبة للمسلمين أهم من غيره؛ إذ هم في ظل التطورات الجارية في وسائل النقل والاتصال، وشيوع فرص التلاقي والتعايش لأسباب عديدة بين بني الإنسان، يتأكد مجدداً بأنهم أدعى الناس قبل غيرهم للاستفادة من تلك الوسائل والمكتسبات في نشر العقيدة الصحيحة، وفي إشاعة رسالة الرحمة والأخوة بين الناس جميعاً.

ومما يقرره هذا البحث في هذا الصدد وبكل قناعة وثقة، هو أن التوسع بإتقان في توجيه الخطاب الدعوي الحواري إلى جماعات المعتقدات الدينية الأخرى في مختلف قارات وبقاع العالم، لهو أمر من المتوقع أن يهدي إلى الإسلام جموعاً غفيرة من الشعوب، ومن ثمّ تسود تلقائياً ثقافة الإسلام وقيمه في أرجاء العالم بأسره.

ومن هنا ترد أهمية التأكيد على أنه يلزم كافة المسلمين الفكاك من نزعة الشعور بضرورة مفاصلة أصحاب الديانات الوثنية عامة، اعتقاداً بتفاهتهم وخبثهم، وسوء مصيرهم الأخروي؛ ذلك أن صالح العمل الإسلامي، ومصلحة الأمة يقتضيان من الدعاة المؤهلين إجراء حوارات دعوية موسّعة ودائمة معهم، تتم عبر مخالطتهم، ومن خلال الانفتاح عليهم، واستغلال نقاط وعوامل التأثير فيهم.

30 - وفيما يتصل بمجالات الحوار الدعوي مع التيارات الفكرية بمختلف أصنافها واتجاهاتها، فإن الحوار مع المستشرقين وفق هذا المنهج الدعوي العلمي شأن جدير بالاعتبار، ولا سيما إذا تصورنا أن المسلمين لا يزالون يتعاملون مع الظاهرة الاستشراقية كقضية فكرية وثقافية بحتة، دون اعتبارها مجالاً دعوياً يقتضي الحوار والتناظر.

ومن الناحية الإجرائية، فقد أبان هذا البحث أن من أساسيات مشروع الحوار الدعوي مع المستشرقين التصدي بالنقد المنهجي الدقيق لمجمل التراث الاستشراقي المتراكم عبر العصور، وبخاصة ما يتعلق منه بالجوانب الدينية في إطارها المباشر. وسيلاحظ المهتمون بهذا الشأن - كما سبقت الإشارة إليه في البحث - ما طرأ من تطور ملحوظ على الجهد الاستشراقي المعاصر، سواء في منهجه أو نتاجه. وهو مما يدعم هذا المشروع الحواري، ويعزز إمكانيات نجاحه أكثر من أي وقت سابق.

هذا ولئن كان الخطاب الاستشراقي القديم مسؤولاً إلى حد كبير عن تشويه صورة الإسلام، وتكريس العداء ضد المسلمين، في ذاكرة الإنسان الغربي غير المسلم، وبالأخص في الأجيال السّالفة، فإن حركة الاستشراق المعاصرة تبدي تفهماً علمياً

لاعهد للعمل الاستشراقي به قديماً، مما يعني أن المهمة الحوارية اليوم باتت أسهل وأوفر حظاً من كل العصور والمراحل الماضية، ولكن مع ذلك يلاحظ غياب مؤسف لا مبرر له لهذا النوع من الحوار، والذي ندعو له كخطاب دعوي فاعل ومؤثر. وهذا في ظرف تشتد فيه الحاجة الإسلامية إلى توظيف كافة القدرات والمناهج لتصحيح صورة الإسلام، والدعوة إليه في العالم الغربي، والإسهام في تهيئة ظروف تقبل الإنسان المسلم هناك، والاستئناس به في منتهى الأريحية وغاية السعادة.

ولعل من الأمور التي تستحق التنويه بها الإشارة إلى أن الدكتور شوقي أبو خليل، وهو من أشد الناس تحمساً للمنهج الديداتي وإعجابًا به، كان قد سبق منذ زهاء عقد من الزمن إلى عقد سلسلة من جلسات حوارية مع أحد المستشرقين الألمان، وذلك فيما بين عامي 1993-1994م. وبغض النظر عن أهمية ما تحقق خلالها من نتائج هامة على الصعيدين العلمي والدعوي، إلا أن اعتباره أحد الرواد في مجال تجارب حورات الدعوة والإعْلام بالإسلام مع المستشرقين يشكل في حد ذاته قيمة دعوية وتاريخية، لا تعدلها - فيما أعتقد - أيّ قيمة إنسانية أخرى على الإطلاق.

ومن هنا فإن هذه التجربة الناجحة مما يدعم اعتقاد الباحث بوجود فرص ومؤشرات إيجابية لفهم الإسلام ومحاولة تفهيمه للآخرين، أكان ذلك في أوساط المستشرقين، بدليل إسلام عدد لا يستهان به منهم، أم في المجتمعات الغربية في عمومها، حيث نجد من أبنائها من اعتنق الإسلام، وحسن إسلامه، فتحمس للدعوة إليه مستخدماً لصالحها كافة قدراته والوسائل الإعلامية المتاحة.

ولما كان لهذا النشاط الحواري المرتقب خصوصيات تميزه، فقد دعت الحاجة إلى الحديث عن قواعده وآلياته، وهي إلى حد كبير مستوعبة في منهج الشيخ أحمد ديدات، غير أننا في معرض الدعوة والحث على هذا النشاط الدعوي الإسلامي يظل من الضرورة بمكان لفت العناية إلى أهمية التأسيس الفعلي لمشروع حركة الاستغراب التي يُنَظِّرُ لها الدكتور حسن حنفي ويقدمها في مجلده الكبير كنشاط فكري إسلامي،

حضاري مضاد للعمل الاستشراقي بنوعيه التقليدي والمعاصر.

31 - عنيت الرسالة في متابعتها لقضية الحوار على الصعيد الفكري، بعرض ومناقشة بعض أفكار عدد من الاتجاهات الفكرية المتسمة بالشطط الفكري على الصعيد الإسلامي، من أمثال محمد أركون، المناضل من أجل علمنة الفكر والحياة في العالم الإسلامي، وحسن حنفي، صاحب الموقف اليساري القلق والمتمرد في رحاب الفكر الإسلامي المعاصر، وكذلك نصر حامد أبو زيد، الذي استطاع بشغبه الفكري أن يثير ضجة إعلامية هائلة على الصعيد العالمي، زاد من حدة أزمتها إعراض أطرافها عن الأخذ بمنهج الحوار والمقارعة بمنطق العلم، وذلك عندما جعلوا من الخلاف الفكري قضية تكفير، وإدانة ومرافعة قضائية.

وقد تبين من خلال ما تقرر في البحث، أن المنهج الحواري الواحد، يصلح لكل هؤلاء مع ما يظهر بينهم من اختلاف واتفاق، سواء في المنطلقات والأفكار والاتجاهات، أم في طرائق التفكير وأساليب الدراسة والنقد.

هذا... وقد اهتمت الرسالة إلى جانب ما سبق بعرض أنموذج سلمان رشدي معبراً عن الشخصيات المارقة، والكتابات الأدبية الساقطة، وقد عُلم أن الشيخ ديدات كان قد تصدى لمواجهته بمنهج علمي قوي ومحترم، بعد أن عاب على عامة المسلمين اندفاعهم في مقاومته بمواقف وأساليب انفعالية، استغلت ضدهم إعلامياً وسياسياً، بسبب تعاطيهم بها - من غير مناسبة - في قضية فكرية وأدبية كان من اليسير أن تحسم لصالحهم لو فكروا في مثل ما عمله ديدات بكل حنكة، وحكمة وتأنٍ ووقار.

32 - تتمة لكل المباحث السابقة، رست سفينة هذه الدراسة عند شواطئ الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي، الأمر الذي تَطَلَّب التعريج على تعريف الإلحاد، والكشف عن حقيقته وأسباب ظهوره وانتشاره، وعن شيوع المادية في عالمنا المعاصر، وما يرتّبُ ذلك على الداعية المسلم من التزامات تقتضي ضرورة المقاومة بطرائق الحوار الدعوي. ومن أهم الاتجاهات المنهجية التي اعتمدها البحث في سياق

الحوار الدعوي مع المادية والإلحاد، تلك المسالك الخطابية الأربعة المتمثلة في:

1 - خطاب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم الذي تبناه الشيخ ديدات في هذا المجال الحواري الدعوي.

2 - الداعية وحيد الدين خان في خطاب المدخل العلمي إلى الإيمان.

3 - الدكتور محمد سعيد البوطي وخطابه المعتمد على تحديث رسالة علم الكلام الإسلامي، وتفعيل دوره الدعوي.

4 - الشيخ محمد عبد الله دراز، ورؤيته المنهجية القائمة على السلوك والمعاملة بأخلاق القرآن الكريم.

وتشجيعاً على الأخذ بأحد أهم هذه المناهج أو كلها، فقد أرْدفها الباحث بتجربة حوارية رائدة وموفقة، تمت في سجون مصرية بين جماعتين مسلمة وملحدة، كان لها من النتائج ما ساق عدداً طيباً من ذوي الموقف الإلحادي للإنضمام إلى الفضاء الإسلامي الفسيح السعيد.

وحيث إن القيام بهذه الرسالة العظيمة تستدعي استعداداً خاصاً، فقد أتينا على عرض شيء ما من العُدد والآليات الضرورية جداً في الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي، يمكن الرجوع إليها في موردها، وذلك في نهاية المبحث الأخير من هذه الدراسة.

33 - ثم إن من نتائج هذه الدراسة - فضلاً عن الفائدة العلمية التي تحققت لصاحبها من خلالها - هي أنها تكشفت عن موضوعات بحثية متعددة، إذ يكاد يشكل كل مبحث أو جزئية من هذه الدراسة عنوان رسالة أو رسائل علمية تستحق اهتماماً خاصاً ومستقلاً، وإني أعتقد أن إجراء دراسات علمية رصينة - لما تثيره هذه الدراسة من قضايا وموضوعات - مشفوعة بتوظيف محكم لنتائجها، وتطبيق عملي لمقرراتها، هو شأن علمي وعملي مزدوج - إن تحقق - سوف يثمر فوائد للعمل الإسلامي عموماً، وللخطاب الدعوي الحواري على وجه الخصوص.

وأخيراً: ليس لي إلا أن أعرب عن سعادتي واستفادتي من هذه الدراسة، وعلى أيّ حال؛ فهذا ما وسع الجهد لتحقيقه، واتسع المقام لظهوره، فعسى أن تتاح لي في مستقبل الأيام فرص الاستقصاء والمعالجة، وعسى أن يجد فيه الدعاة ما يثير فضولهم العلمي، ويشبع نهمهم في العمل الإسلامي، مما قد يستفزّهم للمضي قدماً لا في مجالات الدراسة والبحث فحسب، وإنما أيضاً- فيما هو أهم-في ميادين العمل والإبداع.

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: 105].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى وسلم على رسوله الكريم، الذي بلغ الرسالة وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حقّ جهاده حتى أتاه اليقين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن والاهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة

المصادر والمراجع

أولاً: مصادر اساسيــة:

القـــرآن الكريم

1. أحمد بن علي بـن حجـر العسقلاني: فتـح البـاري بشـرح البخـاري ج7، تَحْ محب الدين الخطيب وآخر، ط1/ 1407هـ = 1986م. دار البيان للتراث، القاهرة، مصر.

2. الطاهر بـن عاشـور: تفسير التحريـر والتنويـر، ج30، ط1/ 1414هـ = 1994م. دار القلم العربي، بيروت، لبنان.

3. محمـد علـي الشـوكاني: فتـح القديـر، ج5، ط2/ 1419هـ = 1998م. دار الكلـم الطيّب، دمشق بيروت.

4. محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، مج3، ط1/ 1414هـ = 1994م. دار القلـم العربي، بيروت، لبنان.

ثانياً: المصادر الأصول:

أ- كتب ومناظرات:

5. أحمد ديدات: أساقفة كنيسة إنجلترا وألوهية المسيح، تعريـب: محمـد مختـار، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.

6. أحمـد ديـدات: الله في العقيـدة المسـيحية، تعريـب: علـي عثمـان، دار المختـار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.

7. أحمد ديدات: الحلّ الإسلامي للمشكلة العنصرية، من سلسلة مكتبة ديدات، منشورات دار المختار الإسلاميّ.
8. أحمد ديدات: خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس، وحوار البابا مع المسلمين، تعريب: رمضان الصفناوي، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.
9. أحمد ديدات: الرسول الأعظم محمد ﷺ تعريب: علي عثمان، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د.ت.
10. أحمد ديدات: شيطانية الآيات الشيطانية، وكيف خدع رشدي الغرب، تعريب عليّ الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
11. أحمد ديدات: عتاد الجهاد، تعريب: علي الجوهري، من منشورات دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
12. أحمد ديدات: العرب وإسرائيل شقاق... أم وفاق؟، تعريب: علي الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
13. أحمد ديدات: القرآن معجزة المعجزات، تعريب: علي عثمان، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، د.ت.
14. أحمد ديدات: لماذا محمد ﷺ هو الأعظم، ترجمة: رمضان الصفناوي، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.
15. أحمد ديدات: ماذا يقول الغرب عن محمد ﷺ تعريب: علي عثمان، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.
16. أحمد ديدات: محمد ﷺ المثال الأسمى، تعريب: محمد مختار، من سلسلة مكتبة ديدات، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، د،ت.
17. أحمد ديدات: مسألة صلب المسيح بين الحقيقة والافتراء، تعريب: علي الجوهري، من منشورات دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
18. أحمد ديدات: المسيح في الإسلام، تعريب: علي الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.

19. أحمد ديدات: مفهوم العبادة في الإسلام، تعريب: علي عثمان، دار المختار الإسلاميّ، القاهرة، مصر، د،ت.
20. أحمد ديدات: المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان بين الشيخ ديدات والقسّ سواجارت، إصدار الدكتور: أحمد حجازي السّقا، مكتبة الزهراني، القاهرة، مصر، د.ت.
21. أحمد ديدات: مناظرة العصر بين ديدات والقسّ أنيس شروش، تعريب: علي الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
22. أحمد ديدات: مناظرتان في استكهولم، تعريب: علي الجوهري، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.
23. أحمد ديدات: هل الكتاب المقدّس كلام الله، ترجمة: خليل، ط1/ 1410هـ = 1989م. دار المنار، القاهرة، مصر.
24. أحمد ديدات: هذه حياتي... سيرتي ومسيرتي، إعداد: أشرف محمد الوحش، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د.ت.

ب - أصول مرئية مصورة:

25.Ahmad Deedat: Message to the musulms.
26. Ahmad Deedat: Islam to zulu.
27. Ahmad Deedat: meets farakhan.

ثالثاً: مراجع عامة:

[أ]

28. إبراهيم إمام: أصول الإعلام الإسلامي، دار الفكر العربي، 1405هـ = 1985م. بدار القاهرة، مصر.
29. إبراهيم بن حسن بن سالم: قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين، ج1/ 134، ط1/ دار قتيبة، دمشق - بيروت.

30. إبراهيم سليمان الجبهان: معاول الهدم والتدمير في النصرانية وفي التبشير، ط4/ 1981م. عالم الكتب، الرياض، السعودية.

31. ابن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، مج1/ ج1/ 28، تح: لجنة من العلماء، ط8/ 1404هـ = 1984م. دار الحديث، القاهرة.

32. ابن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، ط4/ 1407هـ، المكتبة القيمة، مصر الجديدة.

33. ابن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق محمد علي أبو العباس: مكتبة القرآن، د. ت، القاهرة، مصر.

34. ابن هشام: السيرة النبوية، مج2/ ج4، بتحقيق: مصطفى السقا وآخرين، ط2/ 1375هـ = 1955م. مكتبة البابي، مصر.

35. أبو بكر عبد الرزّاق: أبو زهرة وقضايا العصر، ج3/ ط / 1988م. دار الاعتصام، القاهرة، مصر.

36. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج2/ الطبعة المحققة الأولى/ 1412هـ = 1992م. ط/ دار قتيبة، بيروت - دمشق.

37. أبو حامد الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق: فيكتور سلحت، ط3/ 1991م. دار المشرق، بيروت، لبنان.

38. أبو الحسن عبد الرحيم الخياط: الانتصار، تحقيق: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.

39. أبو عمرو بن صالح: فتاوى ابن الصلاح: تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1/ 1403هـ = 1983م. دار الوعي، حلب، سورية.

40. أبو الفرج محمد أبي إسحاق (ابن النديم): كتاب الفهرست، ط3/ 1988م. دار المسيرة، طهران، إيران.

41. أبو المعالي الجويني: شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل، تح: أحمد حجازي السقا، ط3/ 1409هـ = 1989م. الناشر: مكتبة الكليات

الأزهرية، القاهرة، مصر.
42. أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط2/ 1987م. دار الغرب الإسلامي.
43. أحمد أحمد غلوش: الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، عام 1987م. دار الكتاب المصري، القاهرة، بيروت.
44. أحمد الجبير: العلاقات العربية الأفريقية، ط1/ 1992م. من منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا.
45. أحمد حامد: هكذا دخل الإسلام 36 دولة، ط1/ د.ت، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
46. أحمد حجازي السقا: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، ج2/ ط1/ 1409هـ = 1989م. دار الجيل، بيروت.
47. أحمد الريسوني وآخر: الاجتهاد... النص، الواقع، المصلحة، ط1/ 1420هـ = 2000م. دار الفكر المعاصر، بيروت+ دار الفكر بدمشق.
48. أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ط9/ 1990م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
49. أحمد شلبي: رحلة حياة، ط3/ 1992م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.
50. أحمد شلبي: المسيحية، ط1/ 1993م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.
51. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، ج6/ ط4/ 1983م. الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.
52. أحمد شلبي: اليهودية، ط12/ 1997م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.
53. أحمد عبد الرحيم السائح: الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، ط1/ 1417هـ = 1996م. الدار المصرية اللبنانية.
54. أحمد محمد أبو حجر: التفسير العلمي للقرآن في الميزان، ط1/ 1411هـ = 1991م. دار قتيبة، بيروت، لبنان.
55. أحمد محمد بن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، تح: محمد عبد القادر

شاهين، ج1/ ط2/ 1420هـ = 1991م. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
56. إدوارد سعيد: الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، تعريب: كمال أبو ديب، ط2/ 1984م. مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.
57. أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ج1/ ترجمة: فؤاد محمد شبل، ط2/ 1966م. من منشورات الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، القاهرة، مصر.
58. أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ترجمة: خلف محمد الجرّاد، ط2/ 1421هـ = 2000م. دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق.
59. أنور الجندي: إطار إسلامي للفكر المعاصر، ط1/ 1400هـ = 1980م. د. م. ن.
60. أنور الجندي: الشبهات والأخطاء الشائعة في الفكر الإسلامي، دار الاعتصام، د. م. ن.

[ب]

61. بركات عبد الفتاح دويدار: الحركة الفكرية ضد الإسلام، أهدافها ومقاومتها، دار المطبع العربي للطبع والنشر، د. ت. د. م.
62. بسام داود عجك: الحوار الإسلامي المسيحيّ، ط1/ 1418هـ = 1988م. دار قتيبة، دمشق، سورية.
63. البهي الخولي: تذكرة الدعاة، ط/ دار الفتح، د. ت. د. م.
64. بول فندلي: من يجرؤ على الكلام، ط3/ 1406هـ = 1986م. شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

[ت]

65. توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم وآخرون، ط3/ 1930م. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.

[ج]

66. جديون س، وير: تاريخ جنوب أفريقيا، ترجمة: الدكتور: عبد الرحمن عبد الله

السيخ، دار المريخ 1407هـ = 1986م. الرياض، السعودية.
67. جفري لانغ: الصراع من أجل الإيمان، ترجمة: منذر العبسي، ط2/ 1421هـ = 2000م. دار الفكر.
68. جمال زكرياء قاسم: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، دار الفكر العربي، 1416هـ = 1996م.
69. جمال عبد الهادي محمد مسعود وآخر: الإسلام دين الله في الأرض وفي السماء، ط3/ 1410هـ = 1990م. دار الوفاء، المنصورة، مصر.
70. جميل عبد الله المصري: حاضر العالم الإسلامي... وقضاياه المعاصرة، ط5/ 1421هـ = 2001م. مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية.

[ح]

71. حامد عثمان: المسلمون في العالم... قضايا وتحديات، ط1/ 1990م = 1399و.ر. جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا.
72. حسن أحمد: الإسلام وانتشار الثقافة العربية في أفريقيا، ط/ دار الفكر العربي، 1420هـ = 1999م. د.ر.
73. حسن حنفي: بحوث في أصول الدين- أصول الفقه... العقل والنقل، دار المعارف، سوسة، تونس، د.ت.
74. حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ط2/ 1983م. دار التنوير، بيروت، لبنان.
75. حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، 1411هـ = 1991م. الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة.
76. حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج3/ 482، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، د.ت.
77. حسن خالد: موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، ط1/ 1986م. معهد الإنماء العربي، بيروت.
78. حسن الشرقاوي: الخائفون من شريعة الله، عام 1983م. من منشورات شباب الجامعة الأسكندرية، مصر.

79. حسن يوسف الأطير: المذهب الدهري عند العرب، ط1/ 1404هـ = 1984م، دار البيان، مصر.

80. حميد سليم: الهيرمينوطيقا، والنص القرآني، نقد وتجريح، دار البيارق، د.م.ن.

[خ]

81. خليل إبراهيم دياب: ظاهرة التفسير العلمي للقرآن الكريم، ط1/ 1420هـ = 1999م. دار عمار، عمان، الأردن.

82. خليل إبراهيم حسونة: الماسونية قديماً وحديثاً، مراجعة: محمود علي التّائب، ط2/ 1428هـ=1999م. من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا.

[ر]

83. رجاء جارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية... ومحاورات جارودي بالقاهرة، من منشورات دار الغد العربي، القاهرة، د.ت.

84. رجب بو دبوس: الدين والعقل، 1988م. الدار العربية للكتاب، تونس.

85. ريجينا الشريف: الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة: أحمد عبد الله عبد العزيز من سلسلة عالم المعرفة، ع/ 96/ 1406هـ = 1985م. الكويت.

86. رحمة الله الهندي: إظهار الحقّ، إصدار مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ت.د.ر.

[س]

87. ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية، وأثرها على الدراسات الإسلامية، ج1/ ط1/ 1991م. من منشورات مركز العالم الإسلامي، مالطا.

88. سعيد إسماعيل صيني: مدخل إلى الإعلام الإسلامي، ط/ 1411هـ = 1991م. مؤسسة الرسالة، بيروت.

89. سيد حافظ أبو الفتح: قالوا عن الإسلام... رسالة إلى سلمان رشدي من كبار مفكري وفلاسفة العالم المسيحي، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ن.

90. السيد سابق: العقائد الإسلامية، ط/ 3/ 1420هـ = 2002م. من منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا.

91. السيد عبد الماجد الغوري: أبو الحسن الندوي، ط2/ 1420هـ = 1999م. دار ابن كثير، دمشق - بيروت.

92. السيد محمد حسن الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، د.م.ن.

93. السيد محمد الشاهد: المسيحية والإسلام من الجوارِ إلى الحوارِ، ط1/ 1421هـ = 2001م. دار الأمين، القاهرة، مصر.

[ش]

94. شارل جوليان: تاريخ أفريقيا، ترجمة: عوض أباظة، ط/ نهضة مصر، القاهرة، مصر، د.ت.

95. الشريف الجرجاني: شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي: مج1/ ط1/ 1419هـ = 1983م. دار الكتب العلمية، بيروت.

96. شوقي أبو خليل: الحوار دائماً وحول ومع مستشرق، ط2/ 1421هـ = 2000م. دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان + دار الفكر، دمشق، سورية.

97. شوقي الجمل وآخر: تاريخ أفريقيا الحديث والمعاصر، ط1/ 1407هـ = 1987م. دار الثقافة، الدوحة.

[ص]

98. صابر طعيمة: الغزو الفكري على العالم الإسلامي، ط1/ 1404هـ = 1984م. عالم الكتب، بيروت، لبنان.

99. الصديق عمر يعقوب: بحوث ودراسات في العقيدة والفكر والدعوة، من منشورات كلية الدعوة الإسلامية لعام 1402 من وفاته ﷺ 1994م. بطرابلس، ليبيا.

100 . صلاح الدين الأيوبي : الإسلام والتفرقة العنصرية ، ط2/ 1401هـ = 1981م . دار الأندلس ، لبنان .
101 . صلاح عبد الفتاح الخالدي : البيان في إعجاز القرآن ، ط3/ 1413هـ = 1992م . دار عمار ، عمان ، الأردن .

[ط]

102 . الطاهر بن عريفة : ابن حزم الظاهري ، وكتابه الفصل ، ط1/ 1996م . دار الحكمة ، طرابلس ، ليبيا .
103 . طلعت محمد عفيفي سالم : أخلاق الدعاة إلى الله تعالى ، النظرية والتطبيق ، ط1/ 1421هـ = 2000م . دار عالم الكتب : الرياض ، المملكة العربية السعودية .
104 . طه جابر فياض العلواني : أدب الاختلاف في الإسلام ، ط1/ 1405هـ ، من سلسلة كتاب الأمة ، الدوحة ، قطر .
105 . طه جابر فياض العلواني : أدب الاختلاف في الإسلام ، ط1/ 1405هـ ، من سلسلة كتاب الأمة ، الدوحة ، قطر .

[ع]

106 . عاطف عبد الغني : شهود يهوه مملكة إسرائيل على الأرض ، 1/ د . ت . دار ديوان ، القاهرة .
107 . عباس محمود العقاد : الصهيونية العالمية ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، لبنان ، د . ت . د . ر .
108 . عباس محمود العقاد : عقائد المفكرين في القرن العشرين ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، لبنان ، د . ت . د . ر .
109 . عباس محمود العقاد : ما يقال عن الإسلام ، ط2/ 1966م . دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
110 . عباس محمود العقاد : روح عظيم المهاتما غاندي ، ط/ 1408هـ =1988م . المكتبة

العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د.ت.د.ر.
111. عبد الجبار الرفاعي: الفكر الإسلامي المعاصر، تحرير وحوار، ط1/ 1421هـ = 2000م. دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر، دمشق.
112. عبد الجليل شلبي: معركة التبشير والإسلام، ط1/ 1409هـ = 1989م. مؤسسة الخليج العربي، د.م.
113. عبد الحليم خفاجي: حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون، ط4/ 1406هـ = 1986م. دار القلم، الكويت.
114. عبد الرحمن ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ج3/ 1078، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ط3/ دار النهضة، مصر، د.ت.
115. عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ط2/ 1980م. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
116. عبد الرحمن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط4/ 1414هـ = 1993م. دار القلم، دمشق، سورية.
117. عبد الرحمن عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في أفريقية الواقع والمستقبل، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، د.ر.د.ت.
118. عبد الرزاق قسوم: مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، ط1/ 1418هـ = 1997م. دار عالم الكتب، الرياض، السعودية.
119. عبد العزيز الثعالبي: محاضرات في تاريخ المذاهب والأديان، ط1/ 1985م. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
120. عبد العزيز عثمان التويجري: الحوار من أجل التعايش، ط / 1419هـ = 1998م. دار الشروق، القاهرة - بيروت.
121. عبد القادر حاتم: الإعلام في القرآن الكريم، ط / 1405هـ = 1985م. مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، مصر. د.ر.
122. عبد القادر سيلا: المسلمون في السينغال معالم الحاضر وآفاق المستقبل،

ط1/ 1406هـ، ع12، من سلسلة كتاب الأمة، قطر، الدوحة.
123. عبد الكريم الخطيب: التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته، ط2/ 1395هـ = 1975م. دار المعرفة، بيروت.
124. عبد الكريم الخطيب: النبي محمد... إنسان الإنسانية، ونبي الأنبياء، ط2/ 1395هـ = 1975م. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
125. عبد الكريم العلوي المدغري: حوار فكري إسلامي مسيحي حول الدين بين الوحدة والتشابه، د.م.ت.
126. عبد الله الترجمان: تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق: الطّاهر المعموري ط / دار السلام للطباعة والنشر، تونس، د.ت.
127. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار، مج1/ ج1-2، تحقيق: محمد الإسكندراني، ط3/ 1418هـ = 1997م. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
128. عبد الله ناصح علوان: حكم الإسلام في وسائل الإعلام، ط2/ 1407هـ = 1986م. دار السلام للطباعة والنشر، د.م.
129. عبد المجيد المشرفي: الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع / العاشر، ط / 1986م. الدار التونسية للكتاب، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
130. عبد المنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، ط1/ 1401هـ = 1981م. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.
131. عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء، ط4/ 1375هـ = 1957م. المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر.
132. عجيل جاسم النشمي: المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، 1404هـ = 1984م. د.ت.
133. عرفات كامل العيشي: رجال ونساء أسلموا، ج1/ ط3/ 1398هـ = 1978م. دار القلم، الكويت.
134. عطية مخزوم: دراسات في تاريخ شرق أفريقيا، ط1/ 1998م. بنغازي، ليبيا.

135 . علي سامي النشار وآخر: الفكر اليهودي وتأثره بالفلسفة الإسلامية، من منشورات منشأة المعارف بالإسكندرية، لعام 1972م.

136 . علي محفوظ: هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والخطابة، ط7/ د. ت، الناشر: المكتبة المحمودية التجارية، القاهرة، مصر.

137 . عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، ط1/ 1975م. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

138 . عماد الدين خليل: تهافت العلمانية، ط / 1403هـ= 1983م. مؤسسة الرسالة، بيروت.

139 . عمر يوسف حمزة: معالم لفهم القرآن الكريم، ط1/ 1998م. مركز الكتاب للنشر، القاهرة، مصر.

140 . عواشة محمد حقيق: الرأي العام بين الدعاية والإعلام، من منشورات الجامعة المفتوحة لعام 1994م. طرابلس، ليبيا.

[ف]

141 . فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ط / 1398هـ = 1987م. من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

142 . فوزي محمد حميد: علم الأديان بين الأسطورة والحقيقة، ط2/ 1428هـ = 1999م. من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، الجماهيرية العظمى.

143 . قاسم السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ط1/ 1403هـ = 1983م. منشورات دار الطباعة للنشر، الرياض، السعودية.

[ل]

144 . لورا فيشا فاغليري: دفاع عن الإسلام، تعريب: منير البعلبكي، ط5/ 1981م. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

[م]

145 . مؤسسة البلاغ: في منهج الدعوة والتبليغ، ط1/ 1417هـ= 1996م. طهران، إيران.

146 . مالك بن نبـي : في مهـب المعركـة ، ط4/ 1411هـ = 1991م . دار الفكـر المعـاصر ، بيروت ، لبنان ، ودار الفكر ، دمشق ، سورية .
147 . محمـد أبـو زهـرة : ابـن حـزم حياتـه وعصـره ، وآراؤه وفقهـه ، ط / دار الفكـر العربي ، القاهرة ، مصر ، د . ن . د . ر .
148 . محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، د . ت .
149 . محمـد أبـو زهـرة : مقارنـات الأديـان : الديانـات القديمـة ، دار الفكـر العربـي ، القاهرة ، مصر ، د . ت .
150 . محمد أبو الفتح البيانوي : المدخل إلـى علـم الدعـوة ، ط3/ 1415هـ = 1995م . مؤسسة الرسالة ، بيروت .
151 . محمد أحمد يوسف الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، النشرة الـ1/ 1342هـ ، مطبعـة الشرف ، القاهرة ، مصر .
152 . محمـد أركـون : الفكـر الإسـلامي نقـد واجتهـاد ، ترجمـة : هاشـم صـالح ، ط2/ 1992م . دار الساقي ، بيروت ، لبنان .
153 . محمد أمين حسن بني عـامر : أسـاليب الدعـوة والإرشـاد ، ط / 1999م . جامعـة اليرموك ، الأردن ، د . ر .
154 . محمــد البهــي : الفكــر الإســلامي الحديــث وصلتــه بالاســتعمار الغربــي ، ط11/ 1405هـ = 1985م . مكتبة وهرة ، القاهرة .
155 . محمد جواد مغنية : شبهات الملحدين والإجابة عنها ، 1986م . دار مكتبة الهـلال + دار الجواد ، بيروت ، لبنان .
156 . محمـد حســين الصغـير : المستشـرقون والدراسـات القرآنيـة ، ط2/ 1406هـ = 1986م . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان .
157 . محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي ، 1408هـ = 1988م . الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة .
158 . محمد السعدي : حـول موثوقيـة الأنـاجيل والتـوراة ، ط1/ 1395 من و . ر . = 1986م . من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس الجماهيرية العظمى .

159 . محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تيزيني : الإسلام والعصر تحديات وآفاق، ط2/ 1420هـ = 1999م . دار الفكر المعاصر، بيروت + دار الفكر، دمشق .
160 . محمد سعيد رمضان البوطي : كبرى اليقينيات الكونية، وجود الخالق ووظيفة المخلوق، 1406هـ = 1986م . دار الفكر، دمشق، سورية .
161 . محمد سعيد رمضان البوطي : نقد أوهام المادية الجدلية، ط3/ 1420هـ 1999م . دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان + دار الفكر، دمشق، سورية .
162 . محمد سليم بن محمد سعيد : أكبر مجاهد في التاريخ الشيخ رحمة الله الهندي، ط1/ 1397هـ = 1977م . مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر .
163 . محمد عبد العظيم الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2/ ط1/ 1409هـ = 1988م . دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
164 . محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن، ط3/ 1400هـ = 1980م . مؤسسة الرسالة، بيروت .
165 . محمد عبد الله دراز : الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، 1410هـ = 1990م . دار القلم، الكويت .
166 . محمد عبده يماني : أفريقيا لماذا؟، ط / 1991م . دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د . ر .
167 . محمد عثمان : مؤامرة الغرب على الإسلام والمسلمين اعتداء وتشويه، د . ت . دار المحبة، دمشق .
168 . محمد عزت إسماعيل الطهطاوي : التبشير والاستشراق أحقاد وحملات على النبي ﷺ وبلاء الإسلام، ط1/ 1411هـ = 1991م . الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر .
169 . محمد عمارة : الإسلام والتعددية، الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، ط1/ 1418هـ = 1997م . دار الرشاد، القاهرة، مصر .
170 . محمد الغزالي : جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، ط / 1408هـ، دار الصحوة، القاهرة، مصر .

171 . محمد الغزالي : قذائف الحقّ : ط1/ 1411هـ=1991م . دار القلم ، بيروت – دمشق .
172 . محمد فاروق الزين : المسيحية والإسلام والاستشراق ، ط1/ 1421هـ = 2000م . دار الفكر ، دمشق ، سورية .
173 . محمد فتح الله الزيادي : الاستشراق أهدافه ووسائله ، ط1/ 1426و . ر ، 1998م . د . م . ن .
174 . محمد فتح الله الزيادي : انتشار الإسلام ، ط3/ 1415هـ =1995م . دار قتيبة ، دمشق ، سورية .
175 . محمد الفيومي إبراهيم : رسالة في الحوار الفكري بين الإسلام والحضارة ، 1981م ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر .
176 . محمد قاسم محمد : التناقض في تواريخ وأحداث التوراة من آدم حتى سبي بابل ، ط2/ 1992م . مطابع ستار برس للطباعة والنشر ، د . م .
177 . محمد متولي الشعراوي : الخير والشر ، مكتبة الشعراوي الإسلامية ، عام 1990م . القاهرة .
178 . محمود حمدي زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ط3/ 1405هـ = 1985م . مؤسسة الرسالة ، بيروت .
179 . محمود حمدي زقزوق : الإسلام في تصورات الغرب ، ط1/ 1407هـ =1987م . منشورات مكتبة وهبة ، القاهرة .
180 . محمود شاكر : العالم الإسلامي ، ط3/ 1408هـ= 1988م . المكتب الإسلامي ، دمشق – بيروت .
181 . المسعودي أبو الحسن : مروج الذهب في معادن الجوهر ، ج1/ 334/ تحقيق : قاسم الشماعي الرفاعي ، 1408هـ=1989م . دار القلم ، بيروت ، لبنان .
182 . مسعود ضاهر : مجابهة الغزو الثقافي الإمبريالي الصهيوني للمشرق العربي ، ط1/ 1989م . من منشورات المكتب القومي للثقافة العربية .
183 . مصطفى الخالدي وآخر : التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، ط4/ 1390هـ

=1970م. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
184. مصطفى صبري: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، ج1/ ط2/ 1401هـ=1981م. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
185. مصطفى نصر المسلاتي: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، ط1/ 1396من و. ر. =1986م. دار اقرأ للطباعة والنشر، طرابلس، روما، مالطا.
186. ممدوح الشيخ: الإسلاميون والعلمانيون من الحوار إلى الحرب، ط1/ 1420هـ= 1999م. دار البيارق، عمان، الأردن.
187. موريس بوكاي: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، د. م. ن.
188. ميشال جحا: الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا، ط1/ 1982م. معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان.
189. الميلي محسن: روجيه غارودي والمشكلة الدينية، ط1/ 1413هـ=1993م. دار قتيبة، بيروت، لبنان – دمشق، سورية.

[ن]

190. نبيل عبد الحليم متولي: أخطار الأيديولوجية الصهيونية والأيديولوجية الأخرى على المجتمع العربي الإسلامي، ط1/ 1400من و. ر ﷺ =1990م. من منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا.
191. نخبة من العلماء: الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة: الدمرداش عبد المجيد سرحان، دار القلم، بيروت، لبنان.
192. نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، ط3/ 1389هـ=1969م. منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
193. نصر حامد أبو زيد: التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، ط2/ 1995م. مكتبة مدبولي، القاهرة.
194. نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، ط2/ 1993م. دار التنوير، بيروت، لبنان.

195 . نصر حامد أبو زيد : نقد الخطاب الديني ، ط3/ 1995م . مكتبة مدبولي ، القاهرة .

[هـ]

196 . هاملتون جيب : دعوة تجديد الإسلام ، دار الوثبة ، دمشق ، د . ت .

197 . هنري فورد : اليهودية العالمية ، المشكلة الأولى التي تواجه العالم ، تعريب : خيري حماد ، من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان . د . ت . د . ر .

.198هـ . ا . أ غيبون : خريطة أفريقيا الجديدة ، ترجمة منصور عمر الشتيوي ، ط2/ 1975م . دار الفرجاني ، طرابلس ، ليبيا .

[و]

199 . وحيد الدين خان : القضية الكبرى ، الناشر : الرسالة للإعلان الدولي ، القاهرة ، د . م . ن .

200 . وحيد الدين خان : الإسلام يتحدى ، تعريب : ظفر الإسلام خان ، ط12/ 1414هـ=1997م . مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .

201 . وحيد الدين خان : ميدان العمل في الإسلام ، ط1/ 1413هـ=1992م . الرسالة للإعلام الدولي ، القاهرة .

202 . وهبة الزحيلي : أصول الفقه ، ط1/ 1990م . من منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ليبيا .

[ي]

203 . يوسف العظم : المنهزمون دراسة في الفكر المتخلف والحضارة المنهارة ، ط2/ 1397هـ=1977م . دار القلم ، بيروت ، لبنان .

رابعاً: مقابلات شخصية :

204 . مقابلة مع الأستاذ الكبير/ إبراهيم بشير الغويل : وهو محام ليبي قدير ، من رواد الفكر والثقافة في بلاده ، عضو مؤسس ، وقيادي ، لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، ذو اهتمامات ساهرة بالعمل الإسلامي ، والمسلمين عموماً ، تمت المقابلة

في مكتبه بشارع أوّل سبتمبر في طرابلس، بتاريخ 11/ 4/ 2002ف. الموافق 28/ محرم الحرام/ 1370من وفاة الرسول ﷺ.

205. مقابلة مع الشيخ/ إبراهيم صالح الحسيني: وهو رئيس هيئة الإفتاء بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بعموم نيجيريا، ومساعد الأمين العام للشؤون الأفريقية في القيادات الشعبية الإسلامية العالمية، مؤسس ومرشد منظمة النهضة الإسلامية في بلاده، وهو داعية مشهور، ومشارك بالتأليف في مجالات إسلامية متعددة، تمت المقابلة بفندق طرابلس الكبير، إثر زيارة له إلى الجماهيرية العظمى، في ضيافة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بتاريخ 3/ 5/ 2002ف. الموافق 20/ صفر/ 1370من وفاة الرسول ﷺ.

206. مقابلة مع الدكتور/ زكي بدوي: وهو عميد الكلية الإسلامية بلندن، ويعدّ وجهاً بارزاً من قيادات وفعاليات العمل الإسلامي في العالم الغربي، قابلته بمقرّ كلية الدعوة الإسلامية، بطرابلس-ليبيا، بتاريخ18/ 3/ 2002ف.

207. مقابلة مع الأستاذ/ الصديق بشير نصر: وهو أستاذ وباحث ليبي معاصر، يتميز بثقافته الواسعة، ورصده العلمي لواقع العمل الإسلامي المعاصر، يقوم حالياً بتدريس بعض المواد الدينية على طلاب كلية الدعوة الإسلامية، أجريت هذه المقابلة، بتاريخ 19/ 2/ 2002ف. الموافق 7/ ذي الحجة/ 1370من وفاة الرسول ﷺ بطرابلس، ليبيا.

208. مقابلة مع الدكتور/ محمد البائك: يعمل بكلية اللغة العربية بمراكش من المملكة المغربية، له اطلاع ومتابعة للدعوة والدعاة، ومشاركة غنية في مؤتمرات وندوات العمل الإسلامي المعاصر، أجريت المقابلة بمقر كلية الدعوة الإسلامية بطرابس، بتاريخ 18/ 3/ 2002ف.

209. مقابلة مع الدكتور/ مسعود عبد الله الوزاني: وهو أحد أركان المجلس الإداري لكلية الدعوة الإسلامية، رئيس قسم المواد العامة، وأستاذ مادة مقارنة الأديان بذات الكلية، نقلت عنه رأيه مشافهة في مقابلة أجريتها معه في مكتبه بمبنى إدارة الكلية، بتاريخ 8/ 4/ 2002ف. بطرابلس، ليبيا.

210. محاضرة الدكتور/ عارف علي النايض: عن الحوار الإسلامي المسيحي، على طلبة الدراسات العليا، في كلية الدعوة الإسلامية، بتاريخ 15/ 2/ 1999ف. بطرابلس، ليبيا.

خامساً: الموسوعات ودوائر المعارف، وكتب المعاجم، والتراجم:

211. ابن حزم الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحلْ، ج1/ تح: محمد إبراهيم نصر وآخر، دار الجيل، بيروت، لبنان، د. ت.

212. أحمد علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج3/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

213. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1/ ط1/ 1984م. المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان.

214. عبد الرزاق محمد أحمد: الموسوعة الفلسطينية، مج1/ ط1/ 1978م. الدار العربية للموسوعات، د. م.

215. عبد الكريم الشهرستاني: موسوعة الملل والنحل، ط1/ 1981م. مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، لبنان.

216. عبد الهادي هاشم: الموسوعة الفلسطينية، ج2/ ط1/ 1984م. إصدار هيئة الموسوعة الفلسطينية.

217. عبد الوهاب محمد المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج3/ ط1/ 1999م. دار الشروق، القاهرة، مصر.

218. تاريخ أفريقيا العام، مج7/ ط / 1990م. من إصدارات اليونسكو.

219. تاريخ أفريقيا العام، مج8/ ط / 1998م. من إصدارات اليونسكو.

220. الموسوعة: مج2/ ط / 1993م. إصدار الشركة الشرقية للمطبوعات جنيف، سويسرا.

221. موسوعة السياسة: ج2/ ط1/ 1981م. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.

222. الموسوعة العربية العالمية: ج2/ ط2/ 1419هـ=1999م. الرياض، السعودية.

223. الموسوعة العربية العالمية: مج 10/ ط2/ 1419هـ=1999م. الرياض، السعودية.

224. دائرة المعارف الإسلامية: ابن حزم، مج1/ ج3/ المكتبة الحديثة، بيروت، لبنان.
225. دائرة معارف القرن العشرين، مج1/ ط3/ 1971م. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
226. ابن منظور: لسان العرب، ج9/ ط2/ 1418هـ=1997م. دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.
227. المطبعة الكاثوليكية: المنجد في اللغة والأعلام، ط37/ 1998م. دار المشرق، بيروت، لبنان.
228. ياقوت الحموي: معجم البلدان، مج1/ ط / 1397هـ=1977م. دار صادر، بيروت، لبنان.
229. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، تحقيق: نزار رضا، ط/ 1970م. من مكتبة دار الحياة، بيروت، لبنان.
230. ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج3/ تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
231. ابن كثير: البداية والنهاية، مج6/ ج12/ ط/ 1398هـ=1978م. دار الفكر، بيروت، لبنان.
232. أحمد بن يحي بن مرتضى: طبقات المعتزلة: تح: سوسنة ديقلد، عام 1960م. مكتبة دار الحياة، بيروت، لبنان.
233. خير الدين الزركلي: الأعلام، ج6/ ط12/ 1984م. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
234. عبد الحي بن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مج3/ دار الفكر، بيروت، لبنان. د.ت.
235. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ط1/ 1984م. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
236. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مج1/ ج1/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
237. عبد الوهاب السبكي: تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى، ج2/ ط2/ دار المعرفة، بيروت، لبنان. د.ت.
238. محمد علي ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج3/ دار

الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

سادساً: وثائق تنظيمية وتقارير إدارية:

239. أعمال الملتقى الثالث لدعاة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
240. أعمال ندوة الدين والتدافع الحضاري، ط1/ 1399و.ر=1989م. من منشورات مجلة رسالة الجهاد، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا.
241. بحوث ومداخلات المؤتمر العام الثالث للدعوة الإسلامية، عام 1986م=1397و.ر، من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ط1/ 1987م = 396و.ر .
242. البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة : جمع جوليت حداد، ط1/ 1995م، دار المشرقي، بيروت، لبنان .
243. توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، تعريب المطران يوحنا منصور، ط1/ 1986م، من منشورات المكتبة البولسية، بيروت، لبنان .
244. جلسات ووثائق لجنة تنسيق العمل الإسلامي المشترك في مجال الدعوة الإسلامية، من 18-22، الفاتح، عام1425م. من منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا.
245. دراسة مبدئية موجزة عن المسلمين بجنوب أفريقيا، من تقارير ومحفوظات مكتب الدعوة بجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا.
246. الصهيونية والعنصرية، أبحاث المؤتمر الفكري ببغداد حول الصهيونية، ج1/ ط1/ 1977م. من منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
247. عمر المختار نشأته وجهاده، من أعمال الندوة العلمية المنعقدة بمناسبة الذكرى الخمسين لاستشهاده، ط2/ 1983م. مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، طرابلس، ليبيا.
248. مذكرة تعريفية بالشيخ أحمد ديدات ومركزه ونشاطه الدعوي، عن حركة الشباب المسلم في جنوب أفريقيا، بتاريخ 13/ 9/ 2000ف. من وثائق ومحفوظات مكتب الدعوة بجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا.
249. من أدبيات الجمعية الطبية الإسلامية، بجمهورية جنوب أفريقيا، د.م.ن.

250. مؤتمر جلين آيري : التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، المنعقد عام 1978م. مركز دراسات العالم الإسلامي، بيروت، لبنان.

سابعاً: بحوث ورسائل علمية:

251. أحمد أنداك نوح : الاستعمار الغربي وأثره على علائق التواصل بين شمال أفريقيا والسودان الغربي، رسالة ماجستير، نوقشت بكلية الدعوة الإسلامية، عام 1421هـ=2001م.

252. حمزة مايقا : المجتمع الإسلامي بين ماضيه وحاضره ومستقبله، بحث مخطوط أعده الطالب، عام 1996م. بطرابلس.

253. حمزة مايقا : نحو خطة شاملة للعمل الإسلامي في عالمنا المعاصر، بحث مخطوط أعده صاحبه، عام 1999م. ضمن متطلبات مرحلة الدراسة التمهيدية بقسم الدراسات العليا.

254. عبد الرحيم محمد برمو : القاديانية، دراسة فكرية تحليلية نقدية، رسالة ماجستير، نوقشت بكلية الدعوة الإسلامية، بطرابلس، عام 1998م.

255. عبد الله رمزي قناديلو : وسائل الإعلام الحديثة وأثرها في حركة الدعوة الإسلامية، رسالة علمية مخطوطة، نوقشت بكلية الدعوة الإسلامية، بطرابلس، عام 1994م.

256. مهدي عياد الصابري : قواعد المنهج عند ابن حزم الأندلسي، أطروحة دكتوراه مخطوطة، نوقشت عام 1995م. بقسم الفلسفة الإسلامية في كلية دار العلوم، بجامعة القاهرة، مصر.

257. مهدي عياد الصابري : محمد عبد الله دراز والفكر الإسلامي المعاصر، رسالة علمية نوقشت عام 1973م. بكلية التربية من جامعة الفاتح، طرابلس، ليبيا.

ثامناً: الدوريات:

أ- المجـــلات :

258. مجلة الاجتهاد: ع / 2 / عام 1995، بيروت، لبنان.

289. مجلة الاجتهاد: ع / 2 / عام 1995، بيروت، لبنان.

260. مجلة الاجتهاد: ع / 34-35، س9/ 1417هـ= 1997م، بيروت، لبنان.
261. مجلة الاجتهاد: ع / 22، س6/ 1414هـ= 1994م، بيروت، لبنان.
262. مجلة الاجتهاد: ع / 22، س6/ 1414هـ= 1994م، بيروت، لبنان.
263. مجلة الاجتهاد: ع / 30، س8/ 1416هـ= 1996م، بيروت، لبنان.
264. مجلة الاجتهاد: ع / 28، س7/ 1416هـ= 1995م، بيروت، لبنان.
265. مجلة الأزهر: س25، عام1373هـ=1953م. القاهرة.
266. مجلة الأزهر: مج4، س38، 1386هـ=1966م. القاهرة.
267. مجلة الأزهر: ج8، مج33، عام1381هـ=1962م. القاهرة.
268. مجلة الأزهر: ج7، س34، عام1382هـ=1963م. القاهرة.
269. مجلة الأزهر: ج9-10، س37، عام1385هـ=1966م. القاهرة.
270. مجلة الأزهر: ج3، س14، عام1389هـ=1969م. القاهرة.
271. مجلة الأزهر: ج2، س44، عام1392هـ=1972م. القاهرة.
272. مجلة الأزهر: س51، عام1399هـ=1979م. القاهرة.
273. مجلة الأزهر: ج62، 1410هـ=1989م. القاهرة.
274. مجلة الأزهر: ج5، س60، عام1408هـ=1988م. القاهرة.
275. مجلة الأزهر: ج7، س91، عام1409هـ=1989م. القاهرة.
276. مجلة الأزهر: ج7، س61، عام1409هـ=1989م. القاهرة.
277. مجلة الأزهر: ج2، س62، عام1411هـ=1991م. القاهرة.
278. مجلة الأزهر: ج5، س68، عام1406هـ=1986م. القاهرة.
279. مجلة الأصالة: ع 20/ س2/ 1394هـ=1974م. الجزائر.
280. مجلة الأمة: ع25/ س3/ 1403هـ=1982م. الدوحة، قطر.
281. مجلة الأمة: ع26/ س3/ 1403هـ=1982م. الدوحة، قطر.
282. مجلة الأمة: ع20/ س2/ 1402هـ=1982م. الدوحة، قطر.
283. مجلة الأمة: ع28/ س3/ 1403هـ=1983م. الدوحة، قطر.

284 . مجلة الأمة : ع37/ س / 1404هـ=1983م . الدوحة ، قطر .
285 . مجلة الأمة : ع59/ س5/ 1405هـ=1984م . الدوحة ، قطر .
286 . مجلة الأمة : ع58/ س5/ 1405هـ=1985م . الدوحة ، قطر .
287 . مجلة الأمة : ع62/ س6/ 1405هـ=1985م . الدوحة ، قطر .
288 . مجلة الأمة : ع69/ س6/ 1406هـ=1986م . الدوحة ، قطر .
289 . مجلة الأمة : ع70/ س6/ 1406هـ=1986م . الدوحة ، قطر .
290 . مجلة الأمة : ع62/ س6/ 1406هـ=1985م . الدوحة ، قطر .

البحوث الإسلامية:

291 . مجلة البحوث الإسلامية : ع5/ عام 1400هـ ، الرياض ، السعودية .
292 . مجلة البحوث الإسلامية : ع23/ عام 1408هـ ، الرياض ، السعودية .
293 . مجلة التاريخ العربي : ع1/ 1417هـ=1996م . لجمعية المؤرخين المغاربة ، الرباط ، المملكة المغربية .
294 . المجلة التاريخية المصرية : مج32/ 1985م . مصر .
295 . مجلة التربية الإسلامية : ع1/ س30/ 1409هـ=1988م . بغداد ، العراق .
296 . مجلة الثقافة العالمية : ع22/ س4/ 1405هـ=1985م .
297 . مجلة الثقافة العالمية : ع26/ 198 ، س5/ 1406هـ .
298 . مجلة الثقافة العالمية : ع37 ، مج7 ، س7/ 1408هـ=1987م . الكويت .
299 . مجلة الجامعة الإسلامية : ع1/ س8/ عام 1395هـ=1975 ، المدينة المنورة .
300 . مجلة حضارة الإسلام : ع9/ س4/ 1383هـ=1964م . دمشق .
301 . مجلة حضارة الإسلام : ع4/ س7/ 1386هـ=1966م . دمشق .
302 . مجلة حضارة الإسلام : ع6/ س1/ 1401هـ=1980م . دمشق .
303 . مجلة دراسات إفريقية : ع6/ العام 1410هـ=1990م . الخرطوم .
304 . مجلة دراسات إفريقية : ع6/ العام 1410هـ=1990م . الخرطوم .

305. مجلة دعوة الحق: ع313/ س36، 1416هـ=1995م.
306. مجلة الدوحة: ع82/ س 1402هـ=1981م. الدوحة، قطر.
307. مجلة رسالة الجهاد: ع262/ مج2/ ي6/ 1357هـ=1938م. القاهرة.
308. مجلة رسالة الجهاد: ع11-12/ س2/ 1392و. ر=1972م. طرابلس، ليبيا.
309. مجلة الشورى: ع11/ س3/ عام 1396=1976م. طرابلس، ليبيا.
310. مجلة عالم الفكر: مج1، 24، س 1979م. الكويت.
311. مجلة العربي: ع313/ عام 1984م.
312. مجلة العربي: ع223/ عام 1977م.
313. مجلة العربي: ع326/ عام 1986م.
314. مجلة العربي: ع412/ عام 1993م.
315. مجلة العربي: ع325/ عام 1985م.
316. مجلة العربي ع476/ عام 2000م=1420هـ.
317. مجلة العربي: ع370/ عام 1989م.
318. مجلة العربي: ع181/ عام 1973م.
319. مجلة العربي: ع324/ عام 1985م.
320. مجلة العربي: ع100/ عام 1977م.
321. مجلة العربي: ع524/ عام1423هـ= 2002م.
322. مجلة العربي: ع216/ عام1396هـ= 1976م.
323. مجلة العربي: ع342/ عام 1987م.
324. مجلة العربي: ع165/ عام1392هـ= 1972م.
325. مجلة العربي: ع / عام 1993م.
326. مجلة العربي: ع412/ عام 1993م.
327. مجلة العربي: ع / عام 1995م.
328. مجلة العربي: ع362/ عام 1989م.

329. مجلة العربي: ع446/ عام 1996م. الكويت.
330. مجلة العربي: ع474/ عام 1998م.
331. مجلة فصول: مج1/ ع3/ عام 1401هـ=1981م. القاهرة، مصر.
332. مجلة الفكر الإسلامي: ع3، س16، 1987م. القاهرة، مصر.
333. مجلة الفكر الإستراتيجي العربي: ع23-24، يناير-أبريل، 1988م.
334. مجلة الفكر المعاصر: ع40/ يونيو 1968م. القاهرة، مصر.
335. مجلة الفكر المعاصر: ع68/ س / 1970م. القاهرة، مصر.
336. مجلة الفيصل: ع28/ عام 1399هـ=1979م. الرياض، السعودية.
337. مجلة الفيصل: ع99/ س9، عام 1405هـ=1985م. الرياض، السعودية.
338. مجلة الفيصل: ع107/ س6، عام 1406هـ=1986م. الرياض، السعودية.
339. مجلة الفيصل: مج35/ ع35/ س9، عام 1406هـ=1986م. الرياض، السعودية.
340. مجلة الفيصل: ع150/ س13، عام 1419هـ=1989م. الرياض، السعودية.
341. مجلة الكرمل: ع45/ س 1992م.
342. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع10/ عام 1415هـ=1995م. دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة.
343. مجلة كلية الدعوة الإسلامية: ع9/ عام 1992م. طرابلس، ليبيا.
344. مجلة كلية الدعوة الإسلامية: عدد خاص بمناسبة انعقاد المؤتمر الرابع للدعوة الإسلامية، عام 1400من و. ر ﷺ = 1990م. طرابلس، ليبيا.
345. مجلة اللغة العربية والدراسات الإسلامية: ع2/ س2/ 1394-1395هـ=1974-1975م. من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا.
346. مجلة اللغة العربية والدراسات الإسلامية: ع1/ س1/ 1393-1394هـ=1973-1974م. من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا.
347. مجلة لواء الإسلام: ع3/ س42/ عام 1407هـ=1988م.
348. مجلة لواء الإسلام: ع9/ س42/ عام 1408هـ=1987م.

349. مجلة لواء الإسلام: ع8/ س45/ عام 1411هـ=1990م.
350. مجلة المجلة: ع84/ س7/ 1963م. القاهرة.
351. مجلة مستقبل العالم الإسلامي: ع9/ س3، 1993م. مالطا.
352. مجلة المستقبل العربي: ع101/ س10، 1987م. بيروت، لبنان.
353. مجلة المسلم المعاصر: ع1-2/ 1395هـ=1975م.
354. مجلة المسلم المعاصر: ع10-73/ عام 1397هـ=1977م.
355. مجلة المسلم المعاصر: ع10/ 1397هـ=1977م.
356. مجلة المسلم المعاصر: ع36/ س9، 1403هـ=1983م. دار البحوث العلمية، الكويت.
357. مجلة المسلم المعاصر: ع77/ س20، 1416هـ=1995م.
358. مجلة المعرفة: ع216/ س18، 1980م. دمشق، سورية.
359. مجلة المعرفة: ع49/ س5، 1966م. دمشق، سورية.
360. مجلة المعرفة: ع238/ س19، 1981م. دمشق، سورية.
361. مجلة المعرفة: ع254/ س22، 1983م. دمشق، سورية.
362. مجلة المعرفة: ع290/ س25، 1986م. دمشق، سورية.
363. مجلة المعرفة: ع327/ س29، 1990م. دمشق، سورية.
364. مجلة المقتطف: ج4/ مج66، عام 1925م.
365. مجلة المنار: مج15/ ج7/ س1291هـ=1912م. القاهرة، مصر.
366. مجلة المنار: مج9/ ج3/ س1324هـ=1906م. القاهرة، مصر.
367. مجلة المنار: مج16/ ج11/ س1331هـ=1913م. القاهرة، مصر.
368. مجلة منبر الإسلام: ع1/ س34/ 1291هـ=1912م. القاهرة، مصر.
369. مجلة منبر الإسلام: ع6/ س36/ 1398هـ، القاهرة، مصر.
370. مجلة منبر الإسلام: ع11/ س13/ 1375هـ=1956م، القاهرة، مصر.
371. مجلة منبر الإسلام: ع8/ س15/ 1377هـ=1957م، القاهرة، مصر.
372. مجلة منبر الإسلام: ع6/ س23/ 1385هـ=1965م، القاهرة، مصر.

373. مجلة منبر الإسلام: ع5/ س36/ 1397هـ، القاهرة، مصر.
374. مجلة منبر الإسلام: ع2/ س37/ 1399هـ=1979م، القاهرة، مصر.
375. مجلة منبر الإسلام: ع7/ س39/ 1401هـ=1981م، القاهرة، مصر.
376. مجلة منبر الإسلام: العددان لجمادى الأولى والآخرة، سنة 1403هـ= مارس 1983م. القاهرة.
377. مجلة منبر الإسلام: ع11/ س47/ 1409هـ=1989م، القاهرة، مصر.
378. مجلة منبر الإسلام: ع12/ س47/ 1409هـ=1989م، القاهرة، مصر.
379. مجلة المنطلق: ع110/ س 1415هـ=1995م. بيروت.
380. مجلة المنطلق: ع111/ س 1995م.
381. مجلة الموقف العربي: ع78/ س10/ 1407هـ=1986م.
382. مجلة الموقف العربي: ع96/ س12/ 1408هـ=1988م.
383. مجلة النور: ع59/ 1408هـ=1988م. الكويت.
384. مجلة النور: ع59/ 1408هـ=1988م. الكويت.
385. مجلة الهداية: ج1/ مج2/ عام 1348هـ، القاهرة.
386. مجلة الهلال: ع11/ س42/ 1352هـ=1933م.
387. مجلة الهلال: ج9/ س66/ 1378هـ=1958م.
388. مجلة الهلال: ع4/ س96/ 1409هـ=1989م. القاهرة.
389. مجلة الهلال: ع10/ س100/ 1412هـ=1991م. القاهرة.
390. مجلة الهلال: ع4/ س307/ 1419هـ=1999م. القاهرة.
391. مجلة الهلال: ع12/ س107/ 1419هـ=1998م. القاهرة. مصر.
392. مجلة الهلال: ع11/ س108/ 1420هـ=1999م. القاهرة. مصر.
393. مجلة الهلال: ع12/ س108/ 1420هـ=1999م. القاهرة. مصر.
394. مجلة الوحدة: ع6/ س1/ 1405هـ=1985م. باريس، فرنسا.
395. مجلة الوحدة: ع77-78/ س7/ 1411هـ=1991م. باريس، فرنسا.

396. مجلة الوحدة: ع13/ س2/ 1406هـ=1985م. باريس، فرنسا.
397. مجلة الوعي الإسلامي: ع9/ س1/ 1385هـ=1965م الكويت.
398. مجلة الوعي الإسلامي: ع76/ س7/ 1390هـ=1971م.
399. مجلة الوعي الإسلامي: ع115/ س 1394هـ=1974م.
400. مجلة الوعي الإسلامي: ع115/ س 1394هـ=1974م.
401. مجلة الوعي الإسلامي: ع156/ عام 1397هـ=1977م.
402. مجلة الوعي الإسلامي: ع141/ س12/ 1396هـ=1976م.
403. مجلة الوعي الإسلامي: ع162/ س14/ 1398هـ=1978م.
404. مجلة الوعي الإسلامي: ع162/ س14/ 1398هـ=1978م.
405. مجلة الوعي الإسلامي: ع181/ س16/ 1400هـ=1989م.
406. مجلة الوعي الإسلامي: ع 214/ س18/ 1402هـ=1982م.
407. مجلة الوعي الإسلامي: ع 207/ س18/ 1402هـ=1982م.
408. مجلة الوعي الإسلامي: ع / س / 1413هـ=1992م.
409. مجلة الوعي الإسلامي: ع 231/ س19/ 1404هـ=1984م.
410. مجلة الوعي الإسلامي: ع 265/ س / 1407هـ=1986م.

ب - الصحف الدورية:

411. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع579، بتاريخ 7/ شوال/ 1428من و. ر.
412. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع695، بتاريخ 16/ من ذي الحجة/ 1430من ميلاده ﷺ طرابلس.
413. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع793، بتاريخ 7/ المحرم، الموافق 12/ الطير/ 1430 من ميلاده ﷺ.
414. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع701، بتاريخ 4/ ربيع الأول، عام 1369هـ.
415. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع714، بتاريخ 7/ جمادى الآخرة، عام 1369هـ.
416. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع717، بتاريخ 28/ جمادى الآخرة، عام 1369هـ.

417. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع747، بتاريخ 2/ صفر، لعام 1369و.ر.
418. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع765، بتاريخ 11/ جمادى الآخرة، لعام 1369و.ر.
419. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع821، بتاريخ 18/ الموافق25/ 9 / 1370و.ر.
420. صحيفة الدعوة الإسلامية: ع822، بتاريخ 25/ رجب الموافق 2/ 10/ 1370و.ر.
421. صحيفة العرب العالمية: ع4324/ بتاريخ 10/ 5/ 1994م. الصادرة في لندن.
422. صحيفة العرب العالمية: ع / بتاريخ 13/ 12/ 2001م. الصادرة في لندن.
423. صحيفة الفجر الجديد: ع9693، بتاريخ23، جمادى الأولى، لعام 1369هـ.
424. صحيفة القلم: الحلقة 25/ ع11/ عام 1999م. والأعداد 1-2-3-من الحلقة 26. عام 2000م.

AL= qulam: Volume 26. N=3. March 2000.

تاسعاً: مراجع أجنبية:

425.Abdul kader tayob: Islam in south africa.
Mosques. Imans- and sermons.
Univessity pren of flovida.

426.AL Qalam. Volume 26 :N 3 March 2000.

427.Jeune afrique N:1879. DU:08-14/1/1997.
Paris- France.

الفهرس
التفصيلي لمحتويات الدراسة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة
2ـ تأثير الانتماء العرقي والتعامل على أساس طبقي قبلي.	142
3ـ الوصاية على المساجد	143
المبحث الرابع: من شخصيات وتنظيمات العمل الإسلامي في جنوب أفريقيا	145
1ـ الشيخ يوسف الجاوي الإندونيسي	147
2ـ الشيخ عبدالله هارون المناضل الشهيد	147
3ـ الإمام أبوبكر النجار.	149
4ـ الأستاذ إسماعيل عبدالرزاق.	150
5ـ الشيخ يوسف هيثم داعية السجون	150
6ـ الإمام عبدالرشيد عمر.	150
من تنظيمات العمل الإسلامي:	
1ـ الجمعية الطبية الإسلامية وأوجه نشاطها	152
2ـ شبكة الدعوة لمنطقة الجنوب الأفريقي.	154
عدد من تجاربها الناجحة	
3ـ منظمة حركة الشباب المسلم في جنوب أفريقيا	157
من اهتماماتها القصوى:	
أـ مواجهة التحديات القائمة بأساليب حضارية معاصرة.	159
بـ العناية القصوى بالتعليم والتربية القيادية	159
جـ الاستعانة الواعية والواسعة بالإعلام ووسائله.	160
4ـ نظرة مجملة في محتوى صحيفة القلم الشهرية من خلال بعض أعدادها الهامة.	161
5ـ ملاحظات ومزايا هامة عن العمل الإسلامي والمسلمين في جنوب أفريقيا.	164
الفصل الثاني: أحمد ديدات بيئته ونشأته	169
المبحث الأول: التعريف به وبعائلته في جنوب أفريقيا	171
المبحث الثاني: بداية عهد الداعية أحمد ديدات بالعمل الإسلامي.	183
من أبرز معالم مرحلة البداية	193
المبحث الثالث: أنشطته ومجالات عمله الإسلامي.	197
1ـ نشاط المحاضرات العامة.	199
2ـ برنامج سياحي لزيارة جامع دربان الكبير.	202
3ـ متابعة المسلمين الجدد وتعهدهم بالرعاية.	203

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة
ب ـ مناظرتان في استكهولهم بين ديدات وكبير قساوسة السويد	453
ج ـ مناظرة العصر بين الشيخ ديدات والقس أنيس شروش بلندن	461
الفصل السادس : لمحات عن منهجية الحوار وسماته بين ديدات وعدد من أعـلام الحوار الإسلامي المسيحي	471
المبحث الأول : النهج الحواري عند نماذج من أسلاف ديدات في مجال الحوار والمناظرة (ابن حزم الأندلسي ـ ابن القيّم الدمشقي ـ رحمة الله الهندي)	473
أولاً : منهج الإمام الظاهري ابن حزم الأندلسي	475
من القواسم المشتركة بينه وبين ديدات	
أ ـ الإيمان بضرورة الحوار وفاعليته	480
ب ـ قرآنية المنهجين	480
ج ـ في موضوعات الحوار	481
د ـ كثرة الحوارات وتوسّع دائرتها	481
هـ تركيزهما على الأدلة والبراهين	481
و ـ القدرة العقلية الخارقة	482
ز ـ الشبه في أسلوب المناقشة	482
ح ـ تحدي القيادات الصليبية بمنطق الحوار	483
ثانيًا : منهج الإمام ابن قيّم الجوزية في كتابه هداية الحيارى	487
أوجه التماثل بينه وبين ديدات :	
أ ـ في أسلوب المناقشة	490
ب ـ الانتصار لمبدأ الحوار ، والتمكين لثقافته	491
ج ـ التجربة العملية الناضجة	491
د ـ منهج إقامة الحجة على الخصم بمصادره الأصيلة ومراجعه المعتمدة	492
هـ ـ وفرة المقارنات الضمنية العارضة	492
و ـ تسفيه الاعتقاد بكلية العقيدة الصليبية	493
ز ـ تأسست حوارية كل منهما على كتاب هام	493
ثالثًا : الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه ومنهجه	495
التعريف به ، وبكتابه	495
جوانب التصادف والتماثل بينهما :	

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة
المبحث الأول: الحوار مع المستشرقين	755
من خلفيات وموجهات هذا الحوار:	
1- نقد التراث الاستشراقي المتراكم	758
2- تطور الاستشراق المعاصر في منهجه ونتائجه	760
3- غياب خطاب الحوار الدعوي المؤثر	765
4- من تجارب حوار الدعوة والإعلام بالإسلام مع المستشرقين	769
5- فرص ومؤشرات إيجابية لفهم الإسلام ومحاولة تفهيمه للآخرين	774
6- معاناة عالم الاستشراق من شدة الحاجة إلى التعاطي معه بمنهج الحوار الدعوي	780
7- من قواعد وآليات الحوار مع المستشرقين	783
من الآليات الإعلامية والوسائل العلمية اللازمة	786
المبحث الثاني: الحوار الإسلامي مع اتجاهات الغلو الفكري والشطط الأدبي	793
1- محمّد أركون وفتنة السعي الحثيث من أجل علمنة المسلمين بمعول الهدم والنقض	796
2- حسن حنفي.. والموقف اليساري المتمرّد في رحاب الفكر الإسلامي	804
3- نصر حامد أبوزيد.. وخطاب الشغب والإثارة (عرض- وتعليق)	814
4- أنموذج دعوي في الرّد على الشبهات والكتابات الأدبية المارقة (عرض- وتعقيب)	827
المبحث الثالث: الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي ضرورته، وآلياته، إمكاناته.	839
أولاً: الفكر المادي الإلحادي بين ضرورة المقاومة الدعوية وطرقها:	847
أ- الشيخ ديدات وخطاب الإعجاز العلمي للقرآن الكريم (عرض- وتعليق)	859
ب- الداعية وحيد الدين خان وخطاب المدخل العلمي إلى الإيمان (عرض- وتعقيب)	863
ج- خطاب عصرنة رسالة علم الكلام وتفعيل دوره الدعوي للشيخ البوطي	868
مرتكزات هذا الخطاب وبراهينه الإقناعية:	870
د- خطاب السلوك والمعاملة بأخلاق القرآن للشيخ عبدالله درّاز.	874
ثانيًا: تجربة حوارية رائدة وموفّقة مع ملحدين في سجون مصرية	877
ثالثًا: من العدد والآليات الضرورية جداً في الحوار الدعوي مع الفكر المادي الإلحادي	883
أ- التعمق في دراسة الفلسفات القديمة والمعاصرة	883
ب- الاهتمام بالعلوم الحديثة واستخدام معطياتها العلمية الثابتة لصالح الدعوة إلى الله تعالى	884

❖ ❖ ❖

سلسلة الرسائل الجامعية

بعد المسيرة الميمونة التي قطعتها كلية الدعوة الإسلامية في حقل الدراسات العليا وأسفرت حتى الآن عن أكثر من خمسين رسالة في مستوى درجة التخصص العالي (الماجستير) ورأت أن بين هذه الأعمال العلمية ما ينضوي على قيمة علمية رفيعة تستوجب أن يصل مداها العلمي إلى آفاق أرحب من القراء، وعدد أكثر من المختصين الذين لا يمكنهم الرجوع إلى المرقونات في مظانها، فقررت تعميماً للفائدة وتشجيعاً للباحثين، وخدمة للعلم أن تنشر هذه الرسائل في سلسلة خاصة تسمى سلسلة الرسائل الجامعية.

وسوف تنشر هذه الأعمال تباعاً تعميماً للثقافة وتشجيعاً للعلم.

لجنة كلية الدعوة الإسلامية

